INSTITUTIONUM
PHILOSOPHICARUM
ELEMENTA,

AUCTORE RECEVEUR, PRESBYTERO,
EX-PROFESSORE PHILOSOPHIAE.

Nescire quaedam magna pars sapientiae.

EDITIO SECUNDA ITALICA

PISAURI MDCCCXXXII
EX TYPOGRAPHIA ANNESII NOBILI
Superiorum permissu.

INSTITUTIONES

PHILOSOPHICÆ

PROLEGOMENA.

Disciplinam hanc praestantissimam, quae rationem ita dirigit, ut principiis certis innixa viam veritatis infallibili methodo percurrere possit, jam diu Philosophiam nuncupare solitum est. Graves hujus scientiae quaestiones priusquam adoriamur, perpauca de adhibitis in Philosophia, quaedam etiam de ipsamet Philosophia praenotare necessarium esse credimus.

§. I.

De adhibitis in Philosophia.

Cum id intendat Philosophia ut ad veritatem certo perveniatur, praecipue requirit, ut 1° res ignotae percipiantur; 2° exploratae judicentur; 3° probentur incertae; 4° definiantur obscurae; 5° confusae dividantur. Unum ergo dicamus de *idea*, de *judicio*, de *ratiocinio*, de *definitione* et *divisione*.

Quaestio Prima. Quid est idea?

Resp. Est mera mentis attentio ad aliquod objectum, aut repraesentatio alicujus objecti in mente. Idea necessario in omni homine reperitur, qui de aliqua re cogitat, ideoque nihil notum magis esse potest.

Quaest. 2 Quid est judicium?

Resp. Est actus mentis quo affirmamus duas ideas inter se convenire, vel non convenire; v. g. *Deus est aeternus*. Reperiuntur in omni judicio duae ideae, earumque relatio. Hinc in propositione tria verba: 1° *subjectum*, seu substantivum; 2° attributum seu adjectivum; 3° copula seu verbum.

Quaest. 3. Quid est ratiocinium?

Resp. Actus est mentis quo unum judicium ex aliis praemissis certioribus deducitur; v. g. *omnis virtus est laudabilis: atqui diligentia est virtus; ergo diligentia est laudabilis*. In eo differunt judicium et ratiocinium quod in illo duae ideae inter se comparantur; in hoc vero, utraque comparatur cum tertia. In ipsa ergo reperiuntur tres ideae: *virtus, laudabilis, diligentia*. Prima vocatur *medius terminus*, quia stat veluti media inter duas alias, quae cum ipsa successive comparantur: et ideo vocantur *extremae*. Harum autem una dicitur *majus extremum*, quia ordinarie plura comprehendit; altera vero *minus extremum*, quia pauciora:

Reperiuntur etiam in ratiocinio tres propositiones. Prima vocatur *major prop.*; quia continet *majus extr.*; secunda vero *minor*, quia *minus extr.*; tertia *conclusio*. Cum tres exprimuntur in argumentatione, dicitur *syllogismus*; si subauditur una *praemissarum*, vocatur *enthymema*.

Ex dictis evidenter sequitur 1° *necessario affirmandum esse in tertia prop. quoties in prima et secunda affirmatum est*; 2° *negandum esse in tertia quoties in alterutra negatum est*. Evidens est enim duas ideas inter se convenire, si utra-

que cum tertia conveniat: discrepare vero cum una ex eis a tertia discrepat; sicut sibi invicem paria sunt objecta duo, quae pariter conveniunt mensurae communi, sibi vero imparia cum alterutrum regulae non est conforme.

Quaest. 4. Quid et quotuplex definitio?

Resp. Definitio est oratio id explicans quod in re vel in nomine est obscurum. Hinc duplex: definitio *rei* et *nominis*.

Definitio nominis explicat quid aliqua voce intelligatur. Adhibetur ut tollatur confusio rerum quae ex verborum ambiguitate nasceretur. Quamquam fere libera sit et arbitraria, debemus tamen servare sensum quem voces habent communiter; aut saltem eas in alium non detorquere quin gravis ratio id expostulet, et sensus non sit contrarius primariae significationi. Haec definitio, in qua adjungitur sensus alicui nomini, vocatur *privata*; alia vero *communis*.

Definitio *rei* adhibetur ad explicandam rerum naturam per genus et differentiam, seu per primarias earum proprietates tum generales, tum particulares. Notandum porro vocari genus id quod sub se plures continet classes vel species entium, quae aliquas habent proprietates communes, et a se invicem per aliquas speciales differunt et distinguuntur; species autem posse magis vel minus a genere recedere; sit v. g. id genus: *substantia;* primae species erunt *corpora et spiritus*; subdividentur corpora in *solida et fluida*; solida autem subdividi poterunt in *viventia et mortua*; et viventia *in plantam et animale*, etc. Quae quidem omnes species magis vel minus a genere recedunt.

Definitio debet esse 1° clara, id est nullum sit verbum obscurum vel ambiguum, alioquin inutilis esset; 2° brevis, id est nullum sit verbum inutile; 3° constans genere proximo et differentia primaria, id est objectum confundatur cum aliis quam paucissimis, ab hisque secernatur per

proprietates quae ipsi soli conveniant; seu id genus exprimatur a quo species minus recedit, et ea proprietas quae speciem constituit. Hae conditiones omnes reperiuntur in hac definitione: *homo est animal rationale*, aut *intelligentia cui serviunt organa corporea*.

Quaest. 5. Quid est divisio?

Resp. Est distributio generis in suas species, seu classificatio specierum. Debet esse 1° integra, id est omnes enumerare species; 2° in membris opposita, id est unum in altero non contineatur; 3° immediata, id est nulla interponi possit divisio inter genus et species enumeratas, seu species in divisione enumeratae aequaliter recedant a genere. Hinc non recte dividerentur corpora viventia *in plantam*, *hominem et belluam*, quia haec divisio immediata non est cum interponi possit generalior species, nempe animale, quae hominem simul et belluam comprehendit.

§. II.

De natura et divisione Philosophiae.

Quaestio prima. Quid est Philosophia?

Resp. Philosophia in genere spectata dici potest scientia entium, eorumque relationum, et in hoc sensu omnes scientias omnesque veritates comprehendit. In sensu strictiori, definiri potest: *scientia entium rationis discursu fundata*. Quae quidem definitio omnes habet conditiones requisitas: 1° est clara et brevis cum nullum sit verbum ambiguum vel inutile; 2° constat genere proximo et differentia primaria. Genus per hanc vocem *scientia* exprimitur, quae etiam fidei, historiae, jurisprudentiae etc., convenit. A qualibet autem distinguitur Philosophia, quia nulla scientia praeter ipsam rationis discursu fundatur.

Hinc ad Philosophiam pertinent 1° omnes cognitiones certae aut evidentes, quas ratio solo

lumine naturali deprehendit; 2° omnes eae quae ex primis principiis per discursum eruuntur, quia omnes ratione innituntur.

Existere scientiam aliquam veritatis ratione fundatam, proindeque Philosophiam, nemo sane ambiget, idque praeterea tam clare ex dicendis in toto decursu patebit, ut id nunc probare prorsus sit inutile.

Quaest. 2. Quomodo dividitur Philosophia?

Resp. Ex ipsa Philosophiae notione manifestum est ipsam duo iucludere: 1° medium veritatis inquirendae; 2° veritatem detegendam. Hinc duae partes; prima de medio; secunda de obiecto cognitionum nostrarum. De medio disseritur in Logica; de objecto disseritur in Metaphysica, Ethica et Physica. Haec tractat de objectis corporeis, de eorum proprietatibus et rationibus, proindeque de *Mathesi*. Metaphysica vero et Moralis, de objectis spiritualibus; illa quidem de entium proprietatibus et essentiis in genere spectatis, et de natura et attributis spirituum in specie; haec vero de eorum relationibus ad se invicem, proindeque de legibus et regulis servandis erga Deum et societatem; seu aliter tractat Metaphysica de *speculativis*. Moralis vero de *practicis*.

PARS PRIMA
PHILOSOPHIÆ.

DE MEDIO COGNITIONUM, SEU MODO VERITATIS INQUIRENDÆ.

AUT

LOGICA.

Quæstio. Quid est Logica?

Resp. Logica definiri potest *scientia practica mentis cogitationes dirigens.* 1° Quidem scientia, quia certis innititur principiis; 2° practica, quia regulas praescribit, et haec duo ex dicendis patebunt.

Mentem autem dirigit in disquisitione veritatis, ideoque 1° notionem claram *ideae* qua entia nobis innotescunt, 2° judicii, et 3° ratiocinii, quibus entium relationes percipiuntur, regulas certas praescribere debet. Hinc tres in Logica sectiones. Appendicem addemus de methodo, per quam ordinem inter alias operationes instituimus.

SECTIO PRIMA.

DE IDEA.

Non quaecumque de ideis inquiri possunt ad Logicam referuntur, sed ea tantum quae requiruntur ut entium accurata notio obtineri possit, et ita judiciis rectis materia praebeatur. Quaedam dicemus de idea in se spectata, et quaedam de ipsius expressione.

ARTICULUS I.

De idea in se spectata.

Tria circa ideam inquiri possunt; 1° quid sit: 2° quomodo dividatur; 3° quaenam sint mentis functiones, praecipue circa ideas.

Quaest. 1. Quid est idea?

Resp. Ita simplicem esse ideam omnibus notum est, ut definitione quasi obscurior fiat. Definiri autem potest: mera mentis attentio ad aliquod objectum, aut repraesentatio objecti in mente; vel etiam impressio quae menti cognitionem affert alicujus entis. Ideo *mera* dicitur quia omnem mentis actum, affirmationem aut negationem excludit.

Hinc sequitur, 1° nihilum non posse percipi quia non est ens, nec ullas habet proprietates quae menti possint exhiberi.

2° Non posse percipi inter ideas relationem quae nullo modo existit; proindeque 3° impossibile non posse percipi ut possibile; nam prius est esse quam percipi; unde repugnantes ideae videri non possunt convenientes, sic v. g. circulus percipi nequit, ut patet, quadratus.

Obj. 1° Aliquando invincibiliter decipimur in judicando, ergo percipimus relationem quae non est.

Resp. Neg. cons. Judicamus enim tunc non quia percipimus, sed quia credimus percipere: id autem credimus quia contrarium non satis evidenter apparet. Sic e longinquo turrim credimus esse rotundam, quia quadrata non clare videtur.

Inst. Relatio convenientiae v. g. quae percipitur, perinde se habet ac si nulla esset; porro si nulla esset, percipi posset repugnantia; ergo, etc.

Resp. Neg. maj. Non convenientia quae existit, quamvis non percipiatur, excludit repugnantiam; porro evidens est id non posse percipi quod non est; at vero repugnantiam supponit, nedum excludat, quando nulla est.

Obj. 2° Impossibile judicari potest possibile, ergo et percipi.

Resp. Neg. cons. Quia falsum esse potest judicium cum de aliquo ente id affirmari possit quod ei non convenit; id autem percipi, repraesentarique quod non est, evidenter repugnat: sic regem esse in hac urbe judicare possum, etsi revera non adsit, illum autem in ea videre impossibile est.

Inst. Non judicatur nisi quod prius percipitur; ergo, etc.

Resp. Neg. ant. Ratio patet ex prius citato exemplo. Equidem idea de qua affirmatur aliquid percipi debet, alioqui nihil posset pronuntiari; at necesse non est ut percipiatur relatio quae inter utramque ideam instituitur.

Quaest. 2. Quomodo dividi possunt ideae?

Resp. Dividi possunt 1° in ideas rerum spiritualium, et rerum corporearum. Illae verbis ordinario nobis innotescunt; hinc eas intelligere quasi intus legere dicimur; hae vero sub imagine exhibentur, ideoque eas imaginamur. Hinc *intelligentia imaginatioque nuncupantur*. Posteriorum idea subdividitur in *puram imaginationem*, et *sensationem*; in illa interius tantum imago rerum repraesentatur; in hac per sensus et cum aliqua impressione corpori facta menti perhibentur.

2° Dividi potest idea in universalem, quae omnia alicujus speciei entia comprehendit, v. g. idea *hominis*, et particularem quae aliqua dumtaxat comprehendit. Si ens unum determinatum tantum repraesentat, v. g. Petrum, vocatur singularis.

3° In ideam rei sive substantiae, v. g. circuli, arboris, etc.; ideam modi seu qualitatis, v. g. motus, coloris; et ideam rei modificatae, v. g. *turris rotundae*.

4° Dividunt aliqui in *veram* et *falsam*, at frivola haec distinctio; idea enim neque vera est neque falsa, cum nihil pronuntiet, aut certe aequivocatione fundata; si enim per veram intelligatur ea quae conformis suo objecto, tunc omnes verae erunt uno sensu, quia omnes conformes objecto quod repraesentant; si autem hanc repraesentationem applicare velimus objecto externo, saepe discrepabit, ideoque falsa erit.

5° Dividunt nonnulli in *claram* et *obscuram*, *distinctam* et *confusam*, at omnino improprie; nam omnis idea est clara in se, id est clare et distincte menti exhibet id quod repraesentat; alioqui, quo plures essent, eo confusius objectum conciperetur, quod sane absurdum est. Eae potius *imperfectae* dicerentur, quia non omnes objecti proprietates essentiales exhibent.

6° Dividunt alii in *adventitiam* et *innatam*, sed de his infra.

Quaest. 3. Quaenam sunt praecipuae mentis functiones circa ideas?

Resp. Multiplices sunt: 1° *reflexio*, seu *continuata* attentio ad objecti proprietates ejusque relationes. Necessaria est ad rationis ingeniique perfectionem. Imperfecta quippe necessario est cognitio quae non diuturna attentione maturata digestaque est, cum fere nunquam mens primo intuitu relationes objectorum juste percipere possit.

2° *Compositio*, seu plurium idearum collectio,

ut unica efficiatur, et hinc nascuntur ideae compositae, v. g. horologii, spherae, corporis humani, etc. atque istae definiri possunt, quia evolvi, explicarique possunt singulae ideae ex quibus composita coalescit. Sic definio justitiam: voluntas constanter reddendi cuique quod suum est; evolvendo 1° ideam voluntatis, 2° juris, 3° restitutionis, etc., ex quibus justitia coalescit.

3° *Resolutio* qua mens ex ideis compositis aliquas detrahit, ut notio fiat simplicior. Idea autem simplex dicitur, cum ex aliis pluribus non est veluti conflata. Et haec definiri non potest, quia cum composita non sit, explicari aut evolvi nequit: tales sunt ideae affirmationis, negationis.

4° *Abstractio* qua mens aliquas proprietates objecti removet, ut alias facilius perspiciat. Sic in geometria longitudo primum, dein latitudo, postea soliditas, separatim considerantur. Ex ea nascitur Onthologia ubi entia in genere spectantur, remotis his quibus singularia constituuntur. Sic hominem in genere considero, attendens ad ejus corpus et animam, et proprietates omnibus communes; id omne removens quo fit singularis, ut v. g. existentia, figura, indoles, etc. In abstractione distinguuntur 1° *comprehensio*, seu attributorum complexio; 2° *extensio*, seu subjectorum quibus conveniunt collectio.

5° *Comparatio* idearum qua mens proprietates earum relativas considerans deprehendit, ante judicium utrum inter se conveniant, necne.

ARTICULUS II.

De idea in sui expressione considerata.

Cum ideae internae sint, exprimi non possunt nisi signis exterioribus. Signum autem dicitur, id quod nos ducit in alterius cognitionem. Aliud significat ex natura sua, ideoque vocatur natu-

rale; aliud ex hominum conventione, et dicitur arbitrarium. Exprimi possunt ideae nostrae hoc duplici signo: 1° naturaliter, gestu; 2° verbis, ex conventione. Verba autem pronuntiata esse possunt aut scripta.

Quaest. 1. Quid est gestus?

Resp. Gestus est quidam corporis motus vel situs quo aliquid significamus. Est homini naturalis, totoque corpore diffusus; at frequentius adhibetur ab iis qui vividam habent imaginationem, quia expressius exhibet eorum motus et sensationes; unde magis eo utuntur Orientales queis lucet sol fervidior.

Quaest. 2. Quid est locutio?

Resp. Locutio est sonus articulatus ab homine prolatus, ut aliquid significetur. Dicitur articulatus, quia ex sonis elementaribus efficiuntur syllabae prope infinitae, quae veluti totidem articuli sonum hunc partiuntur. Evidens est voces ex mera conventione significationem suam habere, nullamque linguam esse naturalem, 1° quia nullam habent cum rebus necessariam e natura sua relationem: 2° quia semper in diversis locis et temporibus variantur: 3° quia nulla lingua omnibus nota est quin addiscatur; atqui tamen signa naturalia ab ipsa natura omnes hausimus, omnes intelligimus, nec ea variantur, etc.; ergo, etc.

Obj. 1° Nomina derivata et imitantia, v. g. triangulum, et vox gallica *Coucou*, significant res ipsas ex natura sua; ergo; etc.

Resp. Neg. ant. Quia derivata non significant nisi eo quod jam de eorum radice conventum est, nec intelliguntur ab iis qui linguam hanc non norunt, unde radices desumptae sunt. Imitantia sunt pariter arbitraria, quia iis alia substitui possent, dum haec ad aliud adhiberentur; v. g. vox *Coucou* significare posset avis hujus cantum.

Obj. 2° Vel est aliqua lingua homini natura-

lis, vel inter se convenire homines debuerunt de verborum significatione, priusquam sermonis usum habuerunt; atqui hoc impossibile est; ergo, etc.

Resp. Neg. maj. Nam inter haec duo medium aliquod datur, cum linguam homines a Deo potuerint accipere initio creationis, quam ad posteros perfectam, ut fit hodie, transmitterent. Addunt plurimi conventionem signis fieri potuisse, sicut quotidie fit inter matres et infantes; idque confirmatur exemplo Americanorum et Europeanorum, inter quos tandem de lingua communi conventum est ope signorum, cum antea, lingua ignota, loquentes, neuter alterum intelligere potuerit.

Quaest. 3. Quaenam est origo linguarum seu locutionis?

Resp. Certum est sermonis usum hominem statim post creationem accepisse. 1° Ex historia: in libris enim Moysis, quos alibi veraces ostendemus, inducitur Adam statim a creatione loquens cum Deo et cum uxore sua, et animantibus nomen imponens. 2° Ex traditione constanti et universali: nullibi enim, nec in fabulis, nec in historia reperitur sermonis et linguarum inventor; nusquam gentium, artis hujus tam utilis pariterque mirabilis, sicut aliarum artium inventio, homini tributa est.

3° Perfectae videntur ab initio mundi apud varios populos, iisdemque elementis omnes compositae, quod evidenter non factum esset nisi post longum tempus, si ab hominibus inventae fuissent.

4° Reperitur usus sermonis apud sylvestres populos, quibus fere inutilis est: quibus proinde, nisi a Deo accepissent, adhuc ignotus esset, cum plures alias artes minus difficiles nondum repererint.

5° Tandem addunt aliqui sermonis usum inveniri ab homine non posse, quia non loquuntur

homines nisi postquam audierunt, ideoque muti sunt omnes surdi, et sylvarum incolae; quia ne ipsius quidem ideam, multo minus ejus desiderium haberent qui eo carerent: quia lingua inveniri nequit nisi in societate, societas autem sine lingua impossibilis; quia tandem nulla esse potest cogitatio aut idea, nullumque judicium sine verborum usu: porro lingua evidenter inveniri nequit ab eo qui nec cogitare nec judicare potest.

Quaest. 4. Quotuplex est significatio verborum?

Resp. Duplex: una principalis et primaria quam ab initio habuerunt; altera accessoria, quae postea adjuncta est 1° ex usu, 2° ex analogia, 3° ex modo loquendi; ex analogia et usu nascuntur verborum *figurae*, ex modo loquendi *figurae* cogitationum.

Atque hinc nascitur in verbis obscenitas, quia ideae principali adjungitur ex usu, gestu et figuris manifestatio quaedam turpitudinis, quae aliis verbis ita velo tegeretur, ut meus vix aut cum horrore ad id attenderet, quod ipsi verbis obscenis detectum et jucundum perhibetur.

Quaest. 5. Quid scriptura, et quaenam ejus origo?

Resp. Scriptura in genere quodammodo dici potest pictio idearum. Ideae autem pingi possunt vel in re ipsa, vel in rei expressione. Hinc duplex praecipue scriptura, *hieroglifica* et *alphabetica*. Pingitur primo scribendi modo res ipsa, vel ipsius praecipua circumstantia, vel alia res quae ob similitudinem et analogiam in ipsius ducit cognitionem; pingitur autem secundo modo vox per syllabas distincta. Prima scripturae species, quia obscurior, diu ab Ægyptiis qui eam invenerant, in iis quae religionem spectant, adhibita est.

Scripturam a Deo Moysi datam perplures contendunt; alii autem rectius Moyse eam censent antiquiorem. Graeci ejus inventionem Cadmo tri-

buunt. At certum est apud Phenices et Ægyptios diu ante Cadmum in usu fuisse, unde multi censent eam ab Ægyptiis inventam fuisse. At negant aliqui recentiores eam ab homine unquam inveniri potuisse. De his consule libros inscriptos: *Tentamen de hieroglyphis*, *Origine des Lois*, *Lettres de quelques Juifs*, *Recherches philosophiques*, etc.

In latere, lapide et ære, diu res graves et publicae varios apud populos exaratae sunt; aliae in membranis, pugillaribus, papyro et pergameno.

SECTIO SECUNDA.

DE JUDICIO.

Cum entium natura per ideas nobis innotuit, de earum relationibus per judicium pronuntiare necessarium est. De hoc igitur nunc agendum. Spectari autem potest sicut idea in se precise, et in sui expressione.

ARTICULUS I.

De judicio in se spectato.

De judicio quatuor inquiri possunt: 1° quid sit, et quomodo dividi possit; 2° utrum aliquando certum esse possit; 3° ex quibusnam motivis oriatur certitudo; 4° tandem quibus de causis erroneum et falsum judicium fiat.

Quaest. 1. Quid et quotuplex judicium!

Resp. Iudicium est *actus mentis simplex, quo affirmamus duas ideas inter se convenire vel non convenire*.

Dicitur 1° actus, quia mens non simpliciter conquiescit in perceptione relationis idearum, sed de ea pronuntiat; alioqui non distingueretur ab idea, nec ullum esset judicium falsum; ibi enim

tantum est falsitas ubi id, quod non est, affirmatur.

2° Dicitur *simplex*, quia consistit unice in affirmatione et assensu, quae quidem nemo sane dividi posse dixerit. Atque hinc etiam patet judicium referri ad voluntatem, quia ipsius est affirmare et assentire.

Cum mens humana possit aliquando decipi in judicando, dividitur judicium 1° *in verum et falsum*. Cum etiam aliquoties timeat ne decipiatur, dividitur 2° *in certum et incertum*. Distinguunt alii *liberum et necessarium*, at hoc utrumque vix differre videtur a judicio *certo et incerto*. Omne enim judicium certum rapit mentis assensum; alii etiam judicium de rebus *in ordine ad nos*, *et de rebus in ordine ad se*, sed futilis videtur haec distinctio, non enim a nobis inquirimus quaenam nobis videantur rerum relationes, cum de hoc ne dubium quidem esse possit, sed quaenam sint revera in se: haec ergo omittamus.

Judicium verum dicitur illud quo affirmatur id quod revera est; falsum autem illud quo affirmatur id quod revera non est. Judicium *certum* est illud cujus veritas ita menti innotescit, ut omnem excludat errandi formidinem; *incertum* vero illud quod ferimus cum aliqua errandi formidine; atque hinc patet evidenter esse inter utrumque discrimen. Omne quippe judicium certum, verum sit etiam necesse est. Judicium autem verum aliquando incertum esse potest.

Notandum porro veritatem definiri id omne quod est, seu *realitas entium, eorumque relationum;* certitudinem vero, *firma mentis adhaesio alicui veritati cognitae*. Hinc veritas independens est a cognitione nostra, non autem certitudo.

Triplicem certitudinem solent distinguere philosophi, certitudinem metaphysicam, physicam et moralem, non quod una sit altera major; non enim diversus gradus datur in certitudine, quae tota est vel nulla: sed quia diverso ex fonte dimanat.

Certitudo metaphysica fundatur ipsamet rerum essentia; sic certus sum totum esse majus sua parte. Physica fundatur constantia legum naturalium; sic certus sum solem cras oriturum: moralis vero, constitutione et natura mentis humanae; sic certus sum neminem sibi ultro necem, vel grave nocumentum inferre velle, nisi aliqua ratione moveatur.

Ex dictis manifestum est nullam esse certitudinem sine aliquo motivo; non enim potest firmiter veritati mens adhaerere, quin aliqua ratione veluti invincibiliter impellatur; at non omne motivum tale est ut a mente omnem errandi formidinem excludat, atque ideo hic inquiritur utrum detur aliqua homini certitudo, et ex quonam motivo oriatur.

Quaest. 2. Numquid certum et indubitatum judicium aliquod esse potest?

Resp. Negarunt olim multi veteres aliquam dari posse homini certitudinem, ideoque dubium universale admitti debere contenderunt; alii quia nondum veritas iis reperta videbatur, ideoque *sceptici* dicti sunt, alii quia nullo modo eam inveniri posse credebant, *acatalepticique* vocati sunt, Notandum porro dubium vocari suspensionem judicii propter rationes oppositas et aequales, ideoque necessario certitudini opponitur.

PROPOSITIO.

Dari potest aliqua certitudo, nec de omnibus dubitandum est.

Prob. 1° Plurimae sunt veritates quae necessario mentis rapiunt assensum. Quis enim serio dubitare posset utrum cogitet, doleat, existat; utrum majus sit totum sua parte; utrum extiterit Lodovicus XIV, aut Alexander, etc. Atqui ubi impossibilitas est dubitandi, ubi nulla esse potest errandi formido, ibi etiam sit certitudo evidenter necesse est; ergo, etc.

2° Vel certus esse possum de omnibus dubitandum esse, vel non. Si prius, jam dari potest aliqua certitudo; si posterius, cur id affirmant sceptici tam indubitanter?

3° Vel certo sciunt sceptici se dubitare, vel non. Si prius, datur aliqua certitudo; si posterius, jam redit eadem quaestio usque in infinitum. Hinc dubium generale includit absurdissimam contradictionem, cum admitti nequeat quin necessario praesupponatur aliqua certitudo.

Obj. 1° Illae nihil valent probationes quae supponunt quod est probandum; atqui omnes istae probationes supponunt quod est probandum, siquidem supponunt aliquid esse certi; ergo, etc.

Resp. 1° Nullam objectionem scepticos facere posse, quae non ipsis adversetur nobisque faveat, cum ratiocinari impossibile sit quin aliquid certi supponatur ideoque vel certi sunt de eo quod affirmant, vel non; si prius, causa cadunt; si posterius, inaniter id objiciunt.

2° Dist. min. Supponunt probationes quod est probandum; sed illud evolvendo ut jam negari non possit, conc.; alio modo, neg. Aut aliter: supponunt quod est probandum; sed quod etiam necessario fatentur adversarii, conc.; secus, neg. Cum enim ipsis impossibile esse contendimus de sua existentia, cogitatione, aut saltem dubitatione, dubitare; numquid id negare possent quin haec eo ipso supponerent? Nonne existere et cogitare necessarium est ad negandum vel dubitandum?

Obj. 2° Cuilibet rationi aequalis opponitur ratio; ergo dubium, etc.

Resp. 1° Redire hic primam responsionem superius allatam.

2° Neg. ant. Quaenam sunt enim rationes quibus sibi demonstrent sceptici se non existere, nec cogitare, nec ratione praeditos esse? Quanam ratione crederent sine alimentis se vivere posse, vel pariter sine nocumento sumi medi-

cinam aut venenum, et alia hujusmodi multa?

Inst. At forsitan aliquando invenientur, sicut quotidie inveniuntur in multis aliis, quae pariter indubitata videbantur; ergo, etc.

Resp. Neg ant. Plurimae sunt enim veritates, quae ita certae sunt ut evidenter impossibile sit eas esse falsas, v. g. hominis cogitantis aut dubitantis existentia, et eae omnes quae certitudine metaphysica fundantur. Haec ubi a mente deprehenduntur, assensum ejus ita rapiunt, ut omnis errandi formido, omne dubium excludatur; porro ubi dubium impossibile, necessario adest certitudo.

Quaest. 3. Quaenam sunt motiva quae certitudinem parere possint?

Resp. Motivum dicitur ea ratio qua mens impellitur ad judicandum; parit certitudinem cum ita mentem impellit ut haesitare non possit. Variantur autem hae rationes secundum objectorum diversitatem. Vel enim agitur de rerum essentialibus attributis, et tunc judicamus ex conscientia; vel de factis externis sensibilibus, et haec creduntur ex sensuum relatione; vel tandem de factis extra sensus positis, vel veritatibus rationi imperviis, et tunc requiritur extrinseca ratio seu auctoritas, v. g. hominum testimonium vel Dei. De his motivis seorsim agendum.

DE SENSU INTIMO.

Sensus intimus, aut conscientia, dicitur *perceptio qua mens de suo statu admonetur*. Cum sit vitae exordium fundamentumque omnis certitudinis, ab eo incipiamus.

PROPOSITIO.

Sensus intimus est motivum certum et infallibile judicandi.

Prob. 1° Sensus intimus est motivum certum si non possit unquam nos decipere; atqui revera non potest nos decipere, nam ad id requireretur ut non sentiamus quod revera sentimus, quod evidenter impossibile est; ergo, etc.

2° Necessario et invincibiliter omnes natura impellimur ad credendum id quod refert sensus intimus: quis enim dubitare posset se dolere, cogitare, velle, etc., cum id ipsi refert sensus intimus; atqui propensio constans et invincibilis naturae in errorem nos inducere nequit, cum ex Deo proveniat; ergo, etc.

3° Si sensus intimus non sit motivum certum, jam de nulla re certo judicare poterimus; ad id enim prius requiritur ut certi simus nos existere, cogitare, judicare, et tali motivo; quae quidem aliter quam sensu intimo cognosci nequeunt: atqui dubium universale absurdum est; ergo, etc.

Obj. Aliquando impellimur ex sensu intimo ad judicia falsa, v. g. homo dormiens credit se vigilare; homo membro carens credit se in eo dolere; aliquando etiam credimus frigere simul et calere, si, prope ignem adstantes, ventus a tergo percellat; ergo, etc.

Resp. Neg. ant. propter allatas in probationibus rationes. Exempla allata nihil probant: 1° non agitur de homine dormiente. Ille enim judicat sine motivo. Aliunde illi refert conscientia quidquid in mente ipsius peragitur, ipse vero se decipit judicando sine ratione hunc esse statum vigiliae; haec enim comparatio non provenit ex sensu intimo.

2° Qui credit se dolere, revera dolet; at decipitur tantum circa doloris causam; haec vero

non spectat sensum intimum. Imo aliquo sensu circa causam non decipitur, nam provenit dolor ex irritatione nervorum membro correspondentium; hinc ex habitudine quae judicii hujus causa est ad membrum refertur.

3° Non repugnat quemquam calere simul et frigere in diversis partibus. Iudicia autem quae tunc feruntur, necessaria ut mens corpori invigilet, minime contradictoria sunt cum ferantur sub diverso respectu; nec adest praecise in mente duplex dolor vel sensatio opposita; mens nec friget nec calet, sed simpliciter dolet; dolor autem refertur ad duplicem causam, qua revera corpus afficitur.

DE EVIDENTIA.

Evidentiam nuncupamus *perceptionem claram et distinctam convenientiae vel repugnantiae idearum inter se;* supponit proinde notionem perfectam entium, eorumque relationum accuratam cognitionem.

PROPOSITIO.

Evidentia est motivum infallibile judicandi.

Prob. 1° Evidentia est motivum infallibile, si nunquam possit nos in errorem inducere; atqui revera nunquam potest nos in errorem inducere, nam fundatur in clara perceptione relationis idearum inter se; porro impossibile est, ex antea dictis, percipere relationem quae non existit; ergo, etc.

2° Natura omnes invincibiliter impellimur ad credendum id quod evidenter percipimus: quis enim dubitare posset, bis duo dare quatuor, totum esse majus sua parte, etc.; atqui propensio invicta fallere nequit; ergo, etc.

3° Evidentia est evidenter motivum certum,

si non possit supponi fallibilis, quin omnia necessario incerta fiant; atqui si evidentia supponatur fallibilis, omnia, etc. Quodcumque enim aliud motivum suspectum erit, nisi ipsius certo cognita sit infallibilitas, porro cognosci non poterit si removeatur auctoritas evidentiae; ergo, etc.

Obj. 1° Omnes istae probationes supponunt quaestionem, nempe evidentiae infallibilitatem; incertum quippe erit quidquid hic affirmatur, si suspicari possit evidentiam esse fallibilem; ergo, etc.

Resp. 1° Idem esse dicendum de omnibus quae proponi possint objectionibus, nam nihil valent nisi evidentes supponantur, et evidentia infallibilis sit.

Resp. 2° Dist. ant. Supponunt quaestionem, sed eam ita clare evolvendo ut jam negari non possit, conc.; aliter, neg. Equidem non stricte popositionem hanc probare intendimus, sed eo tantum modo explicare, ut adversarii eam admittere cogantur; quod quidem efficimus eam per syllogismos eruendo ab aliis, quas necessario omnes fatebuntur, dummodo rationem non abjecerint.

Obj. 2° Evidentia quotidie impellit ad judicia contradictoria, proindeque falsa; ergo non est motivum infallibile.

Resp. Neg. ant. Nam omnino impossibile est videri posse repugnantiam simul et convenientiam inter duas ideas, quia utraque simul esse nequit; atqui, ut toties diximus, percipi nequit quod non est.

Inst. Saltem credimus nos ab ipsa impelli; ergo revera nos fallit.

Resp. Neg. cons. Nosmetipsos enim decipimus; sine ratione judicando adesse evidentiam, cum non revera est; modica autem saepe sufficeret attentio, ut rem evidentem non esse deprehenderemus.

Inst. Aliquando invincibiliter erramus; ergo tunc saltem nos fallit.

Resp. Neg. cons. Tunc enim non judicamus ex evidentia, sed ex abstrusis ratiociniis, vel ex opinionibus obscuris, quas veras ideo tantum judicamus, quia falsae non evidenter percipiuntur.

Inst. In his casibus saltem, evidentiam apparentem confundimus cum evidentia reali; ergo nunquam ex evidentia certo, et sine errandi formidine judicare possumus, quia semper timendum est ne idem eveniat.

Resp. Neg. cons. Non magis id timeri potest, quam timeret aliquis ne forte erret in via sibi apprime nota, quia aliquando devium iter loco recti. assumit. Sufficit ut aliquoties certo sciamus nos habere evidentiam realem; atqui id certo scimus, cum semel definitis ideis judicium ferimus, hac definitione fundatum. Sic definita idea *totius* et *partis*, certum est hac definitione fundatum judicium, qua affirmatur totum esse majus sua parte.

Inst. Semper timendum est ne confundamus evidentiam apparentem cum reali, nisi detur medium quo una ab altera secernatur; atqui nullum dari potest medium certum cum ratio adhuc eo carens decipi possit, habendo ut certum, medium quod tale non esset; ergo, etc.

Resp. 1° Ad maj. Non requiri ut semper evidentia apparens possit a reali distingui, sed sufficere, ut certo judicemus aliquoties evidentiam esse realem, sicut sufficit ad ambulandum cum securitate, ut aliquas vias rectas esse certo cognoscamus, etsi non omnes devias distingueremus.

Resp. Nego min. Enim medium illud datur in perceptione clara relationis idearum; cum nempe definitis ideis judicium in ipsamet definitione fundatur: ut in his: *bis duo dant quatuor; idem esse nequit simul et non esse*. Nec ulla tunc timeri potest deceptio, quia propensio in-

vincibilis ita nos impellit ad judicandum ex hac regula, ut ne minima quidem esse possit haesitatio; porro certitudo ibi necessario est ubi dubium esse prohibetur.

DE SENSUUM RELATIONE.

Relationem sensuum dicimus eam mentis affectionem, quae in nobis per sensus excitatur, et quam ad objecta externa, tanquam ad ejus occasionem referimus. Ideoque in hac duo distinguenda, 1° affectio mentis, *seu sensatio;* 2° ejus *relatio* ad objecta externa. Porro notandum nullam esse necessariam relationem inter sensationem et objecta externa, eamque pariter in mente excitari posse, quamvis nulla eam objecta producerent, idque quotidie fit in somniis. Hinc sensatio in se praecise sumpta non potest existentiam corporum demonstrare. Attamen relatio haec quae ex natura rerum necessaria non est, quotidiana et naturalis, imo ex invicta propensione necessaria fit.

His positis, inquiritur utrum sensuum relatio corporum existentiam demonstrare possit. Negarunt quidam philosophi, inter quos Malebranchius, qui ad revelationem confugiendum esse crediderunt, contra quos sit.

PROPOSITIO.

Ex relatione sensuum certi possumus esse generatim existere corpora, eaque speciatim, quibus sensationes excitantur.

Prob. Omnes habemus a natura propensionem constantem et invincibilem ad credendum existere ea quae sensibus deprehendimus. Quis enim dubitare posset id corpus existere quo percutitur: existere solem, lunam, terram, in eaque domos et homines? Quis ambiget, quamdiu ho-

mo erit, se corpus habere quod nutrit et fovet, et alia hujusmodi? Quisquis conscientiam interrogaverit, deprehendet se ab infantia per totum vitae curriculum, invictae huic propensioni constanter cedere coactum fuisse; atqui propensio constans et invincibilis naturae non potest in errorem nos inducere, alioqui tunc Deus esset nobis auctor erroris, cum nullo modo possibili nullaque ratione efficaci, quocumque convertamur, hunc errorem devitare possemus quem indita naturaliter propensione necessarium reddidisset; ergo, etc.

Aliunde nonne indignum Dei sapientia esset, homini constanter illudere inutili exhibitione tot phantasmatum inaniumque simulacrorum, vana specie domorum, parentum, amicorum, etc.; et continuata serie sensationum et impressionum quae jam nullius essent utilitatis? Utquid enim sensatio famis, sitis, frigoris, etc., si nullum corpus sit conservandum? Utquid propensio, qua hanc inutilem sensationem ad objecta referremus quae non existerent? Ergo necessario ex sensuum relatione constat existere corpora.

Obj. 1° Haec propensio provenit a praejudiciis, quia nempe tangimus et videmus aliquid, ergo, etc.

Resp. Neg. ant. Nam propensio haec omne judicium antecedit, ab ipsa infantia in nobis reperitur, ipsam nec exuere, nec minuere possumus, necessario nos impellit ante primam reflexionem; ergo provenit a natura. Non praecise judicamus existere corpora quia ea tangimus et videmus, sed quia sensationem, quae inde provenit, ad illa referre natura cogimur; porro nedum ad id cogeremur, nisi Deus nos impelleret, ne id quidem cogitare possemus, quia sensatio ex se nullam habet cum objectis relationem.

Obj. 2° Haec propensio non est invincibilis, nam omnes possumus judicare sensationes sine corporibus in nobis excitari posse; ergo, etc.

Resp. Neg. ant. Possumus equidem judicare sensationes posse produci sine corporibus, atque ex eo magis etiam certum est a Deo solo provenire propensionem hanc qua referre eam ad externa objecta cogimur, at sentimus omnes nos non posse, quidquid conemur, judicare eam excitari sine corporibus, et haec est invicta ratio nostrae convictionis. Sic fieri posset ut Deus eadem in hominibus ageret, quamvis mentes non haberent; attamen nemo dubitat eos anima donari, quia ad id credendum necessario natura propendimus. Porro non judicamus existere corpora ex sensationibus, sed ex earum necessaria relatione ad objecta externa; hanc autem relationem esse necessariam et naturalem ideo certum est, quia fit in nobis veluti sine nobis, et antecedit omnem reflexionem et attentionem.

Obj. 3° Saepe sensibus decipimur, v. g. in somniis et etiam in vigilia; ergo eorum relatio non est motivum certum.

Antequam respondeam, notandum 1° requiri conditiones aliquas ut sensibus fides habeatur: 1. ut relatio sit constans, 2. uniformis, 3. rationi consentanea. Notandum 2° relationem non ad omnia extendi, sed tantum 1. ad existentiam corporum in genere, 2. qualitates exteriores corporum in particulari, 3. aliquas tantum internas in objectis usualibus et quotidianis. His positis:

Resp. Dist. ant. Decipimur sensibus ubi non adsunt conditiones requisitae, conc.; cum adsunt, neg. In omnibus enim casibus qui possint objici, vel relatio non est constans, vel uniformis, vel ratio huic contradicit. Sic cum turris rotunda, baculum fractum in aquis videtur, error deprehenditur si haec tangamus. Aliunde ratio docet, ut videtur in physica, id ita fieri debere; idem dicendum de solis et lunae diametri falsis apparentiis, ubi vel modica attentio errorem ex ratione et analogia deprehendit.

Quantum ad ea quae in somniis vel amentia

apparent, nihil inde concludi potest. Nam tunc experimur quidem sensationes, at earum relatio nulla ratione fundatur. Mens enim tunc judicat unice quia ideae sibi in mente ipsius succedunt, idemque evenit in febri et amentia; in alio autem statu, mens judicat ex percepta ratione et certo motivo; ideoque si posset invincibiliter decipi, ipsius erroris auctor esset Deus, imo et auctor minime sapiens, qui rationem dedisset ut ea deciperemur. Aliunde potest Deus ordini propter rationes in his casibus derogare, nec tunc ulla praecise est deceptio, quia nullum est judicium stabile vel motivo innixum; at ordinem hunc instituere generalem ubi semper homo sua ipsamet ratione deciperetur, id necessario Dei sapientia et veracitate indignum est.

DE HOMINUM TESTIMONIO.

Cum tam multa sint de quibus sensus nos monere non possunt, necessario recurrendum est ad aliorum testimonium; sedulo igitur ipsius certitudo expendenda est. Quaeritur ergo 1° utrum de aliquo; 2° de quo ex hominum testimonio nobis constare possit.

PROPOSITIO.

Testimonium hominum est aliquando motivum infallibile, ideoque rejiciendum est dubium universale circa facta historica.

Prob. 1° Invincibilis naturae propensio non potest nos in errorem inducere; atqui omnes natura propendimus ad credendum hominum testimonio. Quis enim dubitare posset extitisse Caesarem, aut Alexandrum; existere Romam vel Lutetiam, etsi non viderit? ergo, etc.

2° Ex hominum testimonio de aliquo possumus esse certi, si quandoque nec decipi nec de-

cipere possunt. Porro id revera ita esse certum est; cum enim factum est grave, plurimique testes; 1° decipi nequeunt quin omnino sensibus careant; 2° nec decipere quin statim fraus detegatur.

3° Si de omnibus factis ab hominibus relatis dubitandum sit, ruunt necessario 1° religio quae factis fundatur; 2° societas cujus vincula, legum nimirum auctoritas regumque majestas disrumpentur; 3° proprietatum distinctio, quarum incerti erunt tituli; atqui haec omnia tam absurda sunt quam horrenda: ergo de aliquo certi possumus esse ex testimonio hominum.

Nunc antequam aperiamus de quo certi esse possumus, aliqua praenotanda.

1° Circa facta: alia sunt *praesentia, seu coaeva*, alia *praeterita*, quaedam *publica*, et quaedam *privata*; quaedam sensibilia et obvia, alia vero obscura; tandem quaedam naturalia, alia supernaturalia.

2° Circa testes: alii sunt *oculati*, alii *historici*. In his vero alii *coaevi*, alii *posteriores*.

3° Circa conditiones requisitas: 1° factum debet esse publicum et grave; 2° testes ita numerosi ut evidenter appareat eos nec decipi potuisse nec decipere. Augebitur quodam modo testimonii firmitas, si 1° factum conjungatur necessario cum aliis posterioribus certis; 2° si ab his referatur quorum negare intereat; 3° si testes suam consequenter instituant agendi rationem: at non necessariae sunt hae tres ultimae conditiones. His praenotatis, sit.

PROPOSITIO I.

De factis praesentibus certos nos facit hominum testimonium.

Prob. Possumus esse certi de factis praesentibus, si testes circa haec neque decipi possint,

neque decipere; atqui aliquando testes, neque, etc.

1° Decipi non possunt. Cum enim factum est grave et publicum, plurimi testes decipi nequeunt quin omnino sensibus et facultatibus humanis orbentur, quod sane minime fingi potest.

2° Decipere nequeunt, quia id nec velle nec efficere possunt; 1° non velle; saepe enim facta testantur homines quibus fraus esset inutilis, imo noxia, cum nempe facta sunt ipsis indifferentia aut ignominiosa; porro homines multos in fraudem inutilem aut noxiam consentire repugnat, quia omnibus est innatus veritatis amor et famae studium; omnes horrent mendacium nisi ex eo utilitatem percipiant; omnes notam impostoris reformidant, ideoque in deceptionem consentire nequeunt, quin indolem communem, amorem sui rejiciant, quin sint amentes, quod in multis impossibile est. Aliunde saepe colloqui nequeunt ob locorum distantiam; semper diversas habent opiniones, cupiditates, commoda; semper timendum esset ne quis fraudem prodat; quae quidem omnia collusioni obstant. 2° Efficere non possunt, quia statim fraus detegeretur: cum enim factum est grave et publicum, illud homines expendunt priusquam fidem adhibeant, ideoque statim undique reclamarent, et fraus detecta per facile et levissimum examen, nihil nisi contemptum impostori relinqueret.

Et vero cum referunt omnes praelium aliquod victoriamque deperditam, insaniret profecto qui diceret testes decipi potuisse; et pariter qui contenderet eos decipere; nonne enim amentes essent milites qui se victos dicerent cum id falsum esset; et aliunde nonne statim undique, nisi res ita sit, omnes populi reclamarent; ergo ex test., etc.

Obj. 1° Pauci homines decipere possunt; ergo et plurimi.

Resp. Neg cons. Nam in numeroso testimonio reperiuntur ut fraus sit impossibilis, 1° humani-

tati necessario ingenitus veritatis amor et horror mendacii, quem, sine causa, multi testes exuere nequeunt: 2° locorum aliquando distantia: 3° collusionis impossibilitas ex diversis opinionibus, commodis, desideriis, motivis, passionibus, orta; 4° timor proditionis, si forte aliquem poeniteret; quae quidem efficiunt, ut non possint testes plurimi omnes in errorem consentire; atqui haec in uno homine deceptionem non impediunt; ergo, etc.

Aliunde, ut jam diximus, undique reclamaretur.

Inst. Quod convenit uni, convenit omnibus: ergo si unus possit decipere, pariter plures.

Resp. Dist. ant. Quod convenit uni, convenit omnibus separatim sumptis, conc.; omnibus conglobatim sumptis, seu omnium collectioni, neg. Vidimus enim plurima reperiri in numeroso testimonio quae non equidem singulis conveniunt, sed quae necessario ex collectione sequuntur.

Inst. Sed ne quidem collectioni competit necessario veracitas; ergo, etc.

Resp. Neg. ant. Quia plurimos testes nos decipere non posse probavimus. Non sunt equidem, si velis, veraces necessitate naturae, sed necessitate circumstantiarum, quas mox enumeravimus. Aliunde nonne Deus auctor esset erroris, qui nobis propensionem hanc indidit, qua hominum testimonio credere compellimur? Praeterea, ad quid facultates omnes et propensiones quae in homine societatem requirunt; facultas suas cogitationes sibi mutuo communicandi, si veritas, societatis vinculum, ab humano genere exulet; si nullam sibi invicem fidem adhibere debeant?

Inst. Plurimorum probitas aeque, imo magis incerta est quam unius; ergo aeque timendum est ne decipiant.

Resp. Neg. cons. Quaecumque sit enim probitas testium, semper eos, cum multi sunt, deci-

pere prohibent, 1° leges morales et humana indoles; 2° distantia locorum, 3° facilitas errorem per examen et ex reclamationibus detegendi; 4° Dei veracitas et sapientia, qui nos impellit ad credendum; 5° tandem passionum diversitas, quo plures enim passiones erunt, eo difficilior erit consensio.

Obj. 2° Testimonium hominum est mera congeries probabilitatum, atqui congeries probabilitatum certitudinem parere nequit; ergo etc.

Resp. Neg. maj. Nam plurimorum testium collectio necessario secum importat certitudinem, quia, ut vidimus, horum in aliqua re consensio nullo modo fieri potest, nisi verum supponatur id quod affirmant.

Inst. Ex quolibet testimonio datur duntaxat probabilitas; ergo eorum collectio efficit tantum congeriem probabilitatum.

Resp. Neg. cons. Nam primo testimonio inest aliqua auctoritas, aliqua etiam secundo quae primam corroboret, et sic deinceps; idque cum pluries repetitur, mens tandem his omnibus impulsa firmiter adhaeret iis quae referuntur, indeque fit certitudo.

Inst. Rerum collectio non mutat earum naturam; ergo si unumquodque testimonium sit duntaxat probabile, eorum collectio est congeries mera probabilitatum.

Resp. Dist. ant. Non mutat rerum naturam, sed aliqua tamen includit quae in rebus seorsim sumptis non reperiuntur, conc.; aliter, neg.

Equidem res collectae ejusdem sunt naturae si in se praecise spectentur, sed earum unio aliquid evidenter includit quod in unoquoque non continetur; sic lapides unius librae non sufficiunt ad attollendum pondus centum librarum aut ad domum efficiendam, sed id evidenter efficient si plurimae conjungantur; pariter testimonium unius hominis certitudinem non parit, id vero efficiet testimonium mille hominum, quia colle-

ctio praeter testimonia includet plurimas causas, ut vidimus, quae collusioni obstabant, et eae causae testimoniis adjunctae dubium quodlibet reddent impossibile.

PROPOSITIO II.

De factis praeteritis certitudinem dat testimonium hominum.

Prob. Plurimae dantur viae quibus cognoscere certo possumus veritatem factorum praeteritorum, nempe traditio, historia et monumenta; ergo, etc.

1° Traditio certa via est ad facta cognoscenda, si nunquam in ea potuerit error irrepere; atqui quando factum publicum et grave per traditionem publicam nec interruptam ad nos transmittitur, in nullo tempore error irrepere potuit; non 1° in prima generatione, tunc enim factum praesens erat, deceptio proinde ex dictis antea locum habere non potuit; non 2° in secunda generatione vel subsequentibus, nam generationes non subito evanescunt, sed diu subsequens cum antecedente coexistit; porro, hoc posito, error irrepere nequit; reclamarent enim ii qui ad primam generationem pertinerent propter ingenitum veritatis amorem. Fingat enim aliquis impostor exstitisse saeculo elapso bellatorem magnum qui Gallias sibi subjecerit, vel Lutetiam incenderit, aut alia hujusmodi, nonne statim impudentis hujus fictionis falsitas omnium oculis pateret? Nonne omnes conclamitarent factum hoc, si verum esset, hucusque latere non debuisse?

Et vero sit in exemplum resurrectio Christi, et miracula quibus comprobatur. In primis generationibus, haec ita omnibus perspicua fuere, ut plurimi ad haec asserenda mortem oppetierint, nec potuerit quispiam ea inficiare. Qui postea credidere ab iis fidem hausere qui testes fuerant,

et inde juxta christianam legem vitam instituerant, nulla enim alia ratione ad id credendum adduci potuerunt. Voluerit aliquis haec effingere post aliquod tempus, numquid alicui potuisset illudere? Nonne facillime fraus detecta fuisset? Factum hujusmodi tam grave, tam magni momenti, majores suos non tacuisse, si revera evenisset, omnibus in mentem statim occurrisset.

2° Historia etiam factorum acquiritur certitudo. Ad hoc enim sufficit historiam esse authenticam, veracem et integram. Porro certo constat esse historiam 1° authenticam, si constanter auctori, cujus nomine inscribitur ab omnibus attributa fuerit, si ejus indolem aliunde notam referat, si temporis quo vivebat, moribus, opinionibus, institutis sit conformis. Aliunde quomodo populus aliquis originem ignoraret libri alicujus quo ipsius religio, opiniones, leges et usus fundantur, vel in quo sua historia contineretur? 2° Esse veracem si constanti firmaque traditione, relationibus fide dignissimis, certisque monumentis, non incertis rumoribus fundata sit; si in scribendi genere non sese prodant credulitas nimia, praejudicia vel cupiditates. Praeterea circa factum grave et publicum hominibus sui saeculi illudere nequit historicus; si enim falsa scriberet, statim omnium contemptum incurreret, ideoque idem cum eo tacite testatur non reclamando totum ipsius saeculum. Si autem diu post eventum scriberet, non magis decipere posset in rebus alicujus momenti: si enim gravia et publica facta antea ignota, et sine probatissimis titulis referret, undique, ut ostendimus ubi de traditione, statim reclamationes orirentur. 3° Tandem constat esse integram, cum omnia exemplaria easdem res quoad substantiam continent, etsi in levissimis discrepent, quia evidenter omnia in omnibus locis exemplaria adulterata esse eodem modo, et in iisdem impossibile est.

3° Ex monumentis pariter factorum certitudo

potest obtineri, siquidem necessariam habent cum factis connexionem. Quis enim eo dementiae venit ut monumenta erigat in memoriam factorum quae non evenerunt? Aliunde omnibus evidenter despectui esset, et undique vehementer reclamaretur. Ergo 1° traditione, 2° historia, 3° monumentis, factorum veritas constare potest. Ergo etiam, ut patet, firmior erit certitudo, si tres eae viae simul conjungantur; ergo facta jam diu praeterita hominum testimonio certo constare possunt.

Obj. 1° *contra traditionem*. Certitudo factorum quae provenit ex traditione, semper minuitur. Ergo aliquando evenit ut facta incerta fiant.

Resp. Neg. ant. quia nullo tempore, ut vidimus, error potuit irrepere. Praeterea semper idem est moraliter testimonium, quia sensim loco decedentium succedunt testes alii qui unum totum morale efficiunt cum remanentibus; quibus etiam, cum deficiunt, pariter alii succedunt, ita ut accretio insensibilis identitatem non destruat. Aliunde quaelibet succedens generatio testis est fidei generationis praeteritae, quae proinde etiam mortua attestatur, saltem mediate, per fidem quam transmisit subsequenti. Quin imo certitudo tempore confirmatur; quia cum diu examinatum est factum quod, non obstante saeculorum probatione, judiciorum diversitate, opinionum contradictione, severioris critices perscrutatione, tamen inconcussum permanet, invictissimam sane certitudinem obtinuit.

Inst. Minuitur certitudo prout minuitur testium numerus, porro labentibus saeculis minuitur testium numerus; ergo et certitudo: sic pauci dumtaxat Alexandri facta norunt, quae, cum existeret, per omnium ora volvebantur.

Resp. 1° Dist. maj. Si numerus ita minuatur ut sit insufficiens, conc.; si semper remaneat sufficiens, neg. Minuitur equidem certitudo, si numerus testium eo usque redigatur, ut jam col-

lusio timenda sit: sed quamvis minuatur, si semper in eo numero remaneat, in quo sit evidenter impossibilis collusio, semper adest eadem certitudo: porro labentibus saeculis, etsi minuatur forsitan testium numerus, non desinit esse sufficiens; nam evidenter impossibile est ut omnes omnium regionum docti et eruditi grave factum admittant, atque ut certum tradant unanimiter, si revera verum non esset.

Resp. 2° Dist. min. Minuitur testium numerus in quibusdam factis, conc.; indeque ad summum sequeretur non omnia traditione nobis constare, quamquam tunc etiam testes sufficere mox demonstravimus. Minuitur in omnibus factis, neg. Nonne aequali traditione semper referuntur miracula Christi, et alia multa his similia?

Inst. Testis auritus est minus fide dignus quam oculatus, atqui labente tempore sunt tantum testes auriti; ergo minor fit certitudo.

Resp. Dist. maj. Si seorsim sumatur, conc.; si cum aliis jungatur; neg. Equidem si pauci sint testes, minus fidendum est auritis quam oculatis, quia tunc duplici ex capite provenire potest deceptio; at non item de multis, quia tunc omnino certum est nec esse deceptos, nec deceptores.

Obj. 2° *contra historiam*. Facta plurima legimus in historia falsa et contradictoria; ergo non est historiae credendum.

Resp. Dist. ant. Et haec carent conditionibus requisitis, conc.; aliter, neg. Porro non diximus ea omnia esse credenda quae ab uno historico referuntur, sed ea tantum quae ex certis titulis, constanti traditione, unanimiter tamquam indubitata referuntur: facta autem levia et obscura quae nullum testem habuisse dicuntur, aut paucos tantum quorum haec divulgare intererat; facta quae rumoribus et monumentis incertae originis, aut certo postea ad credulitatem augendam erectis, innituntur; facta cupiditatibus faventia, quae partim praejudiciis, partim levitate ad-

missa, postea haesitanter ab historicis referuntur, evidenter et necessario suspecta sunt. At nedum inde concludi possit alia dubia esse, inde potius concludere oporteret omnino indubitata esse, quia quantumvis examinentur, earumdem regularum ope, falsitas eorum reperiri nequit.

Inst. At diu tenebris ignorantiae genus humanum involutum fuit, quibusdam tantum exceptis; ergo tunc historici libri et facta supponi potuerunt sine ulla reclamatione.

Resp. Neg. cons. Manifestam haec objectio contradictionem involvit. Quomodo enim ignorantiae saecula vocari possent, ea quae tot peroptimos libros in omni genere edidissent? Non tantum enim historicos, sed alios omnes libros ut pote qui eadem facta referant vel supponant, effingere oportuisset. Unde autem tanta in uno vel altero saeculo doctrinae copia; ingenium tam multiplex, tam varium, tam aptum et naturale, sive in historia, sive in eloquentia, sive in poesi scribendi genus? Et aliunde quomodo fieri potuit omnes doctos in hanc fraudem, qua sua quisque gloria careret, consensisse, aut neminem postea poenituisse? A nemine aliqua oscitantia, in scribendo vel citando auctores aut facta suppositionis aliquod indicium excidisse; aut nulli ex eis aliquam rationem fuisse arcanum hoc patefaciendi? Quorsum praeterea fraus haec et fallacia? Quorsum tam variae propositiones, variaque dogmata? Tot impia, absurda et inepta in aliquibus, in aliis vero tot admiranda, tot sublimia et religiosa? Falso tandem supponitur tantam fuisse in his saeculis ignorantiam; plurimi enim fuere doctores qui in aliis temporibus scientia et eruditione claruissent; quomodo autem eorum attentionem aut doctrinam fefellissent alii deceptores? Ergo ex omni parte repugnat haec suppositio.

Inst. At plures libri suppositi fuerunt; cur non pariter omnes?

Resp. Maximam esse disparitatem, 1° quia unus impostor cupiditatibus aut alia causa impelli potest ad aliis illudendum; sed quomodo in id consentient ii omnes qui ad cunctos libros supponendos requirerentur? Quomodo nullum poenitebit, etc.? 2° Suppositi libri vera quaedam continent falsis adjuncta, non item in hypothesi objecta. 3° Non erant in omnium usu positi, nec res continebant omnibus accomodatas, sicut libri historici. 4° Non ab omnibus admissi sunt; orientales enim eos saltem plurimos rejiciebant; quidam scriptores eos suspectos habuere; non item de aliis. 5° Tandem suppositionis innumera secum ferunt indicia; ideoque facile sane critices ope ut suppositi recogniti sunt; at alii, quo severius est examen, eo magis apparent genuini et authentici.

Propositio III.

Ex hominum testimonio constat etiam veritas factorum supernaturalium.

Prob. 1° Possumus esse certi de factis naturalibus, quia constat aliquando testes nec deceptos, nec esse deceptores; atqui pariter circa facta supernaturalia possumus certo cognoscere testes nec decipi nec decipere potuisse, quia nempe easdem ad id regulas adhibere possumus. Et vero supponatur mortuum aliquem in hac civitate, a morte revocatum, mors ejus si cuiquam a plurimis testibus referatur certissima erit; cur non pariter ejus resurrectio, si ab iisdem referatur? Eum pariter redivivum cernere potuerunt, sicut mortuum; testes cum iidem sint non magis inter se colludere potuerunt. Uno verbo factum pariter sensibile et gravius; testes iidem et imo plures, quia magis natura omnes propendimus ad factum miraculosum inspiciendum quam naturale; ergo eadem est certitudo.

2° Exemplo resurrectionis Christi, factum quod comprobatur testimonio numeroso, constanti, unanimi, sincero, imo et sanguine testium consignato, evidenter extra omne dubium est; atqui resurrectio Christi comprobatur testimonio, 1° numeroso, fuere testes plusquam quingenti; 2° constanti, quia semper, etiam in atrocissimis tormentis, omnes illud praedicarunt; 3° unanimi, quia in temporibus et variis locis idem omnes asseruere; 4° sincero, quia sine utilitate, imo cum magnis periculis, id testati sunt; 5° tandem illud testimonium testes suo sanguine consignarunt; ergo evidenter Christi resurrectio certissima est.

Obj. Major est ratio ad non credendum miraculum quam ad credendum; ergo incertum semper est.

Resp. Neg. ant. Quia cum constat infallibiliter testes nec deceptos esse nec deceptores; nulla evidenter ratio esse potest ut miraculum in dubium revocetur.

Inst. Certi sumus physice miraculum non existere, moraliter vero hoc existere; atqui physica certitudo major est ratio quam moralis; ergo, etc.

Resp. 1° Neg. maj. quoad primam partem. Nam certitudo physica nihil affirmat circa existentiam miraculi. Declarat unice factum supernaturale non existere, nisi legibus naturae derogatum sit; utrum autem derogatum fuerit necne, omnino silet; dum certitudo moralis infallibiliter testatur factam esse hanc derogationem, proindeque istae certitudines nullo modo sibi sunt oppositae.

2° Neg. min. Certitudo enim una altera major esse nequit. Certitudo physica fundatur constantia legum naturae, moralis vero constantia legum et morum mentis humanae. Porro istae non magis quam illae sunt immutabiles. Non minus enim repugnat plurimos homines, loco moribus cupiditatibus, praejudiciis disjunctos, statim simul, extincto veritatis amore, sine ulla

utilitate in errorem conspirare, quam lapidem, v. g. in aera missum, ad terram non cadere; atque ideo tam certi sumus de multis quae alii referunt, v. g. Romae, Londini existentia, quam de iis quae ipsimet vidimus.

Inst. At magis repugnat mortuum ad vitam revocari quam totam decipi aut decipere Lutetiam; ergo, etc.

Resp. Neg. ant. Quomodo enim tam multi homines sibi persuaderent se ea videre quae non vident, tangere quae non tangunt? Tunc sane in iis deficeret quam tantopere jactant deistae, physica certitudo. Quomodo pariter testes sibi invicem ignotos, variis cupiditatibus, vel utilitatibus abreptos, sine motivo ad decipiendum inter se consentire, fieri posset? Nonne ibi majus, sed Deo prorsus indignum miraculum agnoscendum esset?

DE ALIIS MOTIVIS ACCESSORIIS.

De revelatione nihil hic dicendum esse putavimus, quia si quis eo deveniret, ut dubitet Deum nec falli nec fallere posse, necessario etiam omnia, vel sui ipsius existentiam in dubium revocare deberet. Nunc pauca dicamus 1° de memoria; 2° de ratiocinio; 3° de analogia.

Propositio I.

Memoria est motivum certum judicandi.

Prob. Omnes invincibili et constanti propensione impellimur ad memoriae credendum, cum clare refert quasdam in nobis impressiones exstitisse; atqui propensio constans et invincibilis nos fallere nequit; ergo, etc. Hinc memoriae defectu, non memoria decipimur, quia nempe perobscura tantum et confusa remanet recordatio, cui statim ex praecipitatione adhaeremus.

Propositio II.

Ratiocinium etiam est motivum certum.

Prob. Ratiocinium efficitur comparando duas ideas cum tertia, atque inde concluditur inter se convenire si cum tertia conveniant; inter se vero repugnare, si alterutra a tertia discrepat; atqui operationem hanc esse medium certum detegendae veritatis, patet ex axiomatibus; *quae sunt eadem cum uno tertio sunt eadem inter se*, ergo. etc.

Propositio III.

Analogia quandoque est motivum certum.

Nota. Per analogiam intelligimus judicium quod efformamus ex similitudinibus inter res notas et non cognitas. Sic ex observatis in hac regione concluditur ubique gravia esse corpora, lapides esse duros. Porro non est motivum analogia, nisi omnia paria sint in rebus comparatis, et earum observandi modo; ideoque, si nimis extendatur, plurimis erit erroribus obnoxia.

Prob. propos. Analogia innititur saepissime constantia legum generalium naturae; porro haec constantia certum est motivum: nisi enim res ita sit, vita hominum semper anxia esset, continuo perplexa eorum agendi ratio. Quid enim de homine fieret, nisi certo sciret famem et sitim posse cibis iisdem sedari, terram eosdem fructus producere, etc.; atqui anxietates istae Providentiae repugnant; ergo.

DE ERRORUM FONTIBUS ET REMEDIIS.

Exploratis judiciorum certis motivis, nunc expendendum est quaenam sint causae judicio-

rum falsorum. Porro falso judicamus, vel quia res non satis novimus, vel quia judicamus sine motivo, vel ex motivis incertis; et ideo ita judicamus, quia, vel praejudiciis, vel cupiditatibus, vel sophismatibus decipimur. Hinc quinque praecipue errorum fontes: ignorantia, praecipitatio, praejudicia, passiones et sophismata.

Quaest. 1. Quomodo ignorantia errorum est causa, et quodnam huic remedium?

Resp. Ignorantia dicitur defectus cognitionis; ideo nos in errorem impellit, quia confidenter de iis judicamus quae minime novimus; eo quod nulla appareat ratio haesitandi. Huic remedium, ut omnes norunt, est instructio.

Quaest. 2. Quid est praecipitatio, ed quodnam ejus remedium?

Resp. Est inconsultum de re non explorata judicium. Quotidie evenit ut homines statim et sine motivo de rebus judicent, prout ipsis apparent. Quibusdam investigare maturius, difficile; aliis vel semel dubitare turpe videtur. Hinc continuo et inconsulte in judicia prorumpunt.

Nullum huic datur remedium quam sufficiens et habitualis rerum ante judicium consideratio; quae quidem major vel minor esse debet pro rerum difficultate et gravitate.

Quaest. 3. quid sunt praejudicia, et eis quomodo medendum?

Resp. Praejudicia sunt habitualia quaedam judicia, quorum motiva nunquam exploravimus. Omnes natura ad credendum propendimus, difficultate vero ab examinando avertimur; hinc quae ab infantia tanquam verae nobis occurrunt, facile ex hac veritatis apparentia creduntur; atque ita fit praejudicium.

Nascitur autem 1° ex sensuum et imaginationis impressionibus quibus sine examine adhaeremus; sic creditur corporibus inhaerere colores, solem circa terram moveri, etc.; 2° ex fabulis ab infantia haustis, et ex auctoritate eorum quos ve-

neramur, quorum verba infallibilia creduntur; 3° ex pigritia.

Mederi aliter praejudiciis non potest quin severe omnes ex iis ortae opiniones ponderentur et discutiantur, veraque ita a falsis et incertis secernantur.

Quaest. 4. Quid sunt passiones, et quomodo fons errorum?

Resp. Passiones dicimus inordinatos animi motus aut propensiones quibus impellimur ad aliquid. Ad amorem et odium reduci possunt, quae, quia diversas causas habent et diversos effectus, diversa nomina sortiuntur. Saepissime nos in errorem impellunt, quia saepe non aliud habemus motivum quam mentis affectiones. Rem justam, honestam aut veram judicamus, quia nostri interest. Opiniones ut certas habemus, vel quia tradit eas auctor qui nobis placet, vel quia eas amplexi sumus. Hinc illud effatum: *sanctum est quod volumus*.

Ut his medeatur nihil efficacius, utilius aut rectius fieri posset quam eas deponere. Interea nullum feratur judicium quin affectus compescantur, ratioque tranquilla res plenius expendere possit.

De sophismatibus loquemur ubi de ratiocinio.

ARTICULUS II.

De judicio in sui expressione spectato, seu de propositione.

De propositione, quamquam etiam ad grammaticos pertineat, tractare solent logici, at obscurius saepe quam utilius. Perpauca tantum quam clarius poterimus de propositionis proprietatibus et speciebus dicemus.

Quaest. 1. Quaenam sunt propositionum proprietates?

Resp. Proprietates aliae conveniunt propositioni in se spectatae; aliae vero propositioni cum

alia comparatae. Primae, absolutae; secundae relativae dicuntur.

Proprietates absolutae sunt subjecti extensio, et qualitas seu modus pronuntiandi. Porro vel subjectum ad omnia alicujus generis entia extenditur, et tunc propositio dicitur universalis, vel ad aliqua tantum, et dicitur particularis.

Ad *universalem* vel *particularem* necessario, ut evidens est, reducitur omnis propositio; at non semper in ipsa exprimitur distincte cujusnam sit speciei. Sic dicitur: *homines sunt mendaces, senes prudentes*, et haec propositio dicitur indefinita: revocatur autem ad universalem, si attributum seu qualitas necessario conveniat subjecto, v. g. *homo est rationalis*. Si vero non conveniat necessario qualitas subjecto, revocatur tantum ad particularem, sed quae tamen dicitur *moraliter* universalis; quia maxima pars entium in ea comprehenduntur: sic *senes sunt prudentes, juvenes inconstantes*, non omnes, sed fere omnes, nisi aliud exigant circumstantiae: v. g. *milites coronam Christo imposuerunt;* non omnes, nec fere omnes, sed ii tantum qui hic adstabant. Propositio, si unum duntaxat determinat subjectum, dicitur etiam *singularis*.

Relate ad modum pronuntiandi propositio potest esse affirmans aut negans, vera aut falsa. De iis pauca dicemus.

Propositio affirmans est quando attributum cum subjecto conjungitur, negans vero cum disjungitur. Porro 1° in propositione affirmante, omnes attributi proprietates essentiales cum omnibus entibus quae subjectum includit in propositione conjunguntur; sic in hac propositione: *omnis homo est animal*, omnis animalis essentiales proprietates omnibus hominibus conveniunt et tribuuntur; aliquibus tantum in ista: *Aliquis homo est animal*. At non universali attributum, seu omne ens quod exprimit, cum subjecto conjungitur; sic non dicitur de omni animali quod

sit homo, nec in hac propositione: *Circulus est figura*, quod circulus sit omnis figura.

2° In propositione negante, omnia entia quae attributum in se continet, sed non omnes ejus proprietates, a subjecto disjunguntur. Sic in hac propositione: *Mens humana non est corpus*, omne corpus a subjecto seu mente disjungitur, non vero omnia quae corpori conveniunt, quia mens sicut corpus substantia est.

Propositio vera est quando affirmatur id quod est, falsa vero quando affirmatur quod non est, proindeque, ut patet, omnis propositio falsa est aut vera si unum tantum sensum contineat; si autam duplicem habeat, *in quo* casu dicitur *aequivoca*, potest in uno sensu vera esse, et in alio falsa.

Quaest. 2. Quaenam sunt propositionum proprietates relativae?

Resp. Proprietates relativae sunt praecipue *conversio et oppositio*, quia propositio comparari potest cum ea quae fieret si ipsamet in aliam convertatur, aut cum alia quae habet sensum oppositum.

1° Conversio fit cum subjectum attributi loco sumitur, et vice versa; porro legittima non est nisi servetur 1° affirmatio, 2° negatio si fuit antea, 3° veritas; ideoque nullus terminus universalius sumi debet in conversa quam in convertenda, alioquin veritas laederetur. Hinc propositio affirmans sive particularis, sive universalis, converti nequit in aliam universalem, bene vero in particularem. Sic ex istis propositionibus: *Omnis homo est animal*, *vel aliquis homo est animal*; neutra converti potest in hanc: *Omne animal est homo*; sed utraque bene in hanc convertitur: *Aliquod animal est homo*. Propositio autem negans universalis potest converti in aliam sive universalem, sive particularem negantem; particularis vero in neutram negantem converti potest. Sic ista propositio: *Nulla mens*

est corpus, converti potest in istas: *Nullum corpus est mens*, *aliquod corpus non est mens*. Sed ista: *Aliquod animal non est homo*, converti nequit in illas: *Nullus homo est animal*, *vel aliquis homo non est animal*.

2° Oppositae dicuntur duae propositiones quarum una alterā refellit, seu sensum contrarium continet. Sic istae duae propositiones affirmantes: *Circulus est rotundus*, *circulus est quadratus*, vel ista affirmans: *Circulus est rotundus*, et haec negans: *Circulus non est rotundus*, sibi evidenter opponuntur, quia in prioribus duo attributa repugnantia eidem subjecto tribuuntur; in posterioribus una affirmat quod negat altera, proindeque unius veritas necessario supponit falsitatem alterius. Hinc duae negantes opponi nequeunt, quia simul verae esse possunt. Sic verum est circulum non esse quadratum nec triangularem.

Propositiones duplici modo esse possunt oppositae, nempe modo contradictorio et contrario. Contradictoriae autem dicuntur propositiones quarum una negat id praecise et unice quod affirmat altera, v. g. *mens est corporea*, *mens non est corporea*. Hujusmodi propositiones evidenter nec simul verae, nec simul falsae esse possunt, quia idem non potest esse simul et non esse, nec ulla dari potest media inter eas, ideoque una necessario vera est: sic evidens est mentem esse corpoream vel non esse, nec ullum dari medium.

Contrariae autem dicuntur duae propositiones quarum una plus negat quam necesse est, ut altera refellatur, v. g. *omnis homo est justus*, *nullus homo est justus*. Non possunt hujusmodi propositiones simul esse verae, ut evidens est; at possunt esse simul falsae, quia dari potest inter utramque aliqua media propositio quae vera sit, ut v. g. *aliquis homo est justus*.

Quaest. 3. Quaenam sunt propositionum species?

Resp. Propositiones dividi posse jam vidimus in universalem et particularem, affirmantem et negantem, veram et falsam. Rursum dividi possunt 1° in *absolutam*, quae pronuntiat sine ulla modificatione; et *modificatam*, quae modum aliquem addit affirmationi, v. g. *materia est necessario divisibilis*. 2° In *simplicem*, quae continent subjectum et attributum simplex, v. g. *Deus est justus*; et *complexam*, quae unum terminum includit qualitate modificatum, v. g. *Deus omnipotens tremefacit impios*; et *compositam*, quae includit terminum multiplex, v. g. *juvenes et senes aeque moriuntur*. 3° In *principalem*, quam mens praecipue intendit; et *incidentem*, quae principali adjungitur, v. g. *homines qui potentes sunt, infirmos adjuvare debent*. Haec saepe principalem restringit, quae ideo falsa erit si illa tollatur. Sic ex hac propositione: *Omnes qui pie vixerint, salvabuntur;* si tollatur incidens, evidenter falsa erit principalis.

SECTIO TERTIA.

DE RATIOCINIO.

Cum evidentes et clarae sunt idearum relationes, cognoscuntur ex comparatione unius cum alia, et hanc operationem vocamus simpliciter judicium; cum autem remotae sunt et obscurae relationes, complexum adhibetur judicium quo unaquaeque idea cum tertia comparatur. Hinc fit ratiocinium: spectari potest, ut aliae mentis operationes, in se et sui expressione.

ARTICULUS I.

De ratiocinio in se spectato.

Quaestio prima. Quid est ratiocinium?

Resp. Ratiocinium est actus mentis quo unum

judicium ex pluribus aliis deducitur. Sic v. g. ex istis duobus judiciis: *quidquid cogitat spiritale est; mens humana cogitat*, hoc tertium eruo: *mens humana spiritalis est*. Unaquaeque idea tertii hujus judicii successive cum alia nempe cogitationis idea comparatur, proindeque judicium totum in prioribus continetur, et per ratiocinium ex eis eruitur. Unamquamque ideam, *mentem*, nempe, et *spiritalitatem* comparo cum idea *cogitationis;* cui cum aliae apprime conveniant, certissime concludo pariter inter se convenire. Ratiocinium iis axiomatibus innititur: 1° *Quae sunt eadem cum uno tertio sunt eadem inter se*; 2° ea *quorum unum convenit cum tertio, alterum verò non convenit, inter se non conveniunt*; sicut aequalia sunt objecta duo quae eidem mensurae concordant, inaequalia autem si alterutrum ab ea discrepat.

Quas ope ratiocinii comparamus cognitiones, *discursivae* vocantur, eo quod mens ratiocinando veluti *discurrit;* quia nempe procedit et progreditur a principiis certioribus, et magis notis, ad minus notas conclusiones.

ARTICULUS II.

De ratiocinio in sui expressione spectato.

Expressio ratiocinii vocatur argumentatio, quae proinde potest definiri: *Oratio ratiocinii interpres, in qua una propositio ab aliis deducitur*. Nomen habet ab *argumento seu medio termino*.

Hic inquiritur 1° quotuplici modo ratiocinium exprimi possit, 2° quaenam sint argumentationis regulae; 3° quaenam sint falsae argumentationis species, seu sophismata.

§. I.

Quaest. 1. Quotuplex est argumentandi modus?

Resp. Multiplices sunt argumentationis species, quae tamen omnes ad syllogismum revocari possunt. Syllogismus autem est trium series propositionum, quarum una ex duabus aliis deducitur; ut v. g. *omnes homines sunt mortales, atqui reges sunt homines; ergo reges sunt mortales.* In ipso continentur 1° tres termini: *majus extremum* seu attributum conclusionis, nempe *mortales; minus extremum* seu subjectum conclusionis, scilicet *reges*, et *medius terminus*, seu idea *hominis* qua cum duae aliae comparantur: 2° tres propositioues, *quarum* una vocatur *major*, quia major extremum continet; altera *minor*, quia minus extremum; et tertia conclusio, quia ratiocinium claudit, et simul jungit ideas mox cum tertia seorsim comparatas in duabus prioribus propositionibus, quae antecedentes et praemissae etiam vocantur.

Quaest. 2. Quaenam sunt syllogismorum species?

Resp. Syllogismus dividi potest in *simplicem*, *complexum*, et *compositum*.

1° Simplex dicitur, cum utraque propositio est simplex.

2° Dicitur *complexus*, cum conclusio est *complexa*; v. g. *lex naturalis jubet honorare suos superiores, atqui episcopi sunt superiores; ergo lex naturalis jubet honorare episcopos.*

3° Dicitur compositus, quando major propositio est composita.

Idque fieri potest triplici modo: quia major propositio potest esse conditionalis, disjunctiva et copulativa. Hinc triplex syllogismus compositus esse potest.

Syllogismus *conditionalis* est ille cujus major propositio duas partes includit conditionaliter

conjunctas; v. g. *si Deus est justus, punit peccatores; atqui Deus est justus; ergo punit peccatores*; aut; *si moritur anima, Deus non est sapiens; atqui Deus est sapiens; ergo anima non moritur*. Pars prior majoris vocatur *antecedens*, posterior *consequens*, quia ex priori sequitur. Porro in hoc syllogismo affirmari debet *consequens* in conclusione, cum *antecedens* affirmatur in minore; negari autem antecedens, cum negatur in minore consequens. Hinc ista axiomata: *verum antecedens, ergo et consequens; falsum consequens, ergo et antecedens*.

Syllogismus *disjunctivus* ille est cujus major disjunctiva est; v. g. *vel coercendae sunt libidines vel iis serviendum est; atqui iis servire vetat ratio; ergo coercendae sunt*. Porro observandum est 1° nullum debere medium admitti inter membra opposita; 2° negandam esse partem unam in conclusione, cum altera in minore affirmata est, et vice versa. Syllogismus ille reduci potest ad conditionalem; sic dici potest: coercendae sunt libidines, si iis servire non possumus; atqui iis servire, etc.

Syllogismus *copulativus* dicitur, cum major est copulativa; v. g. *nemo potest esse dives simul et felix, atqui Crassus dives fuit; ergo non felix*. Cum pars una in minore affirmatur, altera necessario, ut patet, negari debet.

Quaest. 3. Quaenam sunt aliae species argumentationis?

Resp. Cum in omni ratiocinio semper mens intendat duas ideas cum tertia comparare, ut inde percipiat earum inter se relationem, idque necessario efficiatur per tria judicia, quorum unum ex duobus aliis infertur, evidenter ad syllogismum reducatur omnis argumentatio necesse est. Quia tamen diversimode exprimi potest, diverse quoque nominatur.

1° *Prosyllogismus* vocatur argumentatio, quinque constans propositionibus, quae duos efficiunt

syllogismos, ita dispositos ut prioris conclusio sit una praemissarum posterioris; v. g. *qui multis indiget, non est beatus; atqui multis indiget, qui multa desiderat; ergo non est beatus; porro avarus multa desiderat, ergo non est beatus.*

2° *Enthimema* dicitur argumentatio ubi subauditur una praemissarum; v. g. *mens humana cogitat; ergo est spiritalis.*

3° *Epicherema* est argumentatio cujus alterutra vel utraque propositio statim probatur ante conclusionem. Haec argumentandi ratio fere semper adhibetur in Philosophiae libris ad theses probandas.

4° *Soritem* Graeci nominarunt, gradationem vero Latini, argumentationem quae veluti per gradus procedit, et ita propositiones colligat atque earum terminos, ut primae attributum fiat subjectum secundae, et sic deinceps, donec ad id quod probandum est perveniatur; v. g. *avarus multa desiderat: qui multa desiderat, multis indiget; qui multis indiget, est miser; ergo avarus est miser.* Facile, ut patet, reduci potest ad epicherema aut prosyllogismum: hujus autem vis ex propositionum et terminorum connexione unice pendet et provenit.

5° Inductio nuncupatur argumentatio in qua universalis propositio deducitur ex singularibus enumeratis; v. g. *logica est utilis; moralis est utilis; metaphysica est utilis; physica est utilis; ergo universa Philosophia est utilis.* Proindeque, ut evidens est, fieri debet integra partium enumeratio, ut valeat conclusio.

6° Tandem *dilemmae* nomen obtinuit, argumentatio qua, post divisionem, de toto concluditur quod de qualibet parte affirmatum est. Sic scepticos refellimus: *vel certo sciunt se dubitare, vel non; si prius, datur aliqua certitudo; si posterius, quare id affirmant?* Sed accurata sit disjunctio necesse est, ita ut nullum dari

possit medium, aliquin tota rueret argumentatio.

Hae omnes argumentationis species facillime, si vel modica adhibeatur attentio, ab omnibus in syllogismum reducentur.

§. II.

Quaest. 1. Quaenam sunt argumentationis regulae?

Resp. Cum omnis argumentatio reducatur ad syllogismum, satis erit regulas tradere quae ipsi conveniunt, et facile aliis applicabuntur. Porro unam tantum regulam dant recentiores, plurimas dedere veteres; has et illam nunc expendendum.

REGULA RECENTIORUM.

Una praemissarum majorem contineat, altera contentam declaret.

Circa hanc regulam notandum 1° in syllogismis affirmantibus utramque praemissarum, commodius tamen majorem, ut *continentem* spectari posse; in negantibus vero propositionem negantem semper esse *continentem*: 2° in omni ratiocinio *medium* esse debere aliquod *genus* vel *totum*, cujus unum *extremorum sit* aut species aut qualitas, huic autem *generi* comparatur *attributum* de quo utrum speciei conveniat dubitatur, ut ex hujus attributi relatione cum *genere* cognoscatur etiam relatio quam habet cum *specie*; v. g. ut appareat utrum *turpis* sit *desidia*, necne; confero primum ideam *turpis* cum *vitio* quod est *genus*, deinde reperio *desidiam* esse speciem hujus generis, seu vitium aliquod, et statim concludo turpem esse desidiam. Porro, ut evidens est, haec conclusio in majore continetur, quia *vitium* ut pote genus includit suas species, declaratque minor desidiam esse vitii speciem, ideoque conclusionem in majore includi,

Hinc evidentissime patet optimam esse hanc regulam, illiusque ope detegi posse cujuslibet syllogismi vitium. In omni enim syllogismo id unum intenditur, ut una propositio ex aliis deducatur; atqui sane rectissime deducetur, si in iis contineatur et contineri cognoscatur; ergo etc.

Hujus ope statim patet istius syllogismi vitium: *aliquod ens est extensum, porro omne corpus est ens; ergo omne corpus est extensum. Omne corpus* non continetur in majore, quae vera esset etiamsi tantum de terra et in ea contentis intelligeretur; nec *extensum* in minore, quia ens non est necessario *extensum*; proindeque in neutra praemissarum conclusio. Verum est equidem consequens, seu propositio in conclusione contenta, at falsa consequentia, quia haec propositio ex praemissis non consequitur.

Vitiosus pariter iste deprehenditur. *Omne corpus est substantia; atqui mens non est corpus; ergo mens non est substantia*. Minor enim, quae *continens* esse debet utpote negans, conclusionem non includit; in illa enim non removetur a *mente* omnis substantia, ut in conclusione, sed aliqua duntaxat nempe corporea.

VETERUM REGULÆ.

Octo regulas veteres tradidere, quae his versiculis continentur.

Terminus esto triplex, medius, majorque, minorque.
Latius hunc quam praemissae, conclusio non vult.
Nequaquam medium capiat conclusio oportet.
Aut semel, aut iterum medium generaliter esto.
Utraque si praemissa neget, nihil inde sequetur.
Ambae affirmantes nequeunt generare negantem.
Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.
Pejorem sequitur semper conclusio partem.

Unaquaeque nunc seorsim explicanda.

1° Terminus esto triplex, medius, majorque, minorque.

Id est, triplex sit tantum terminus, quia nihil aliud intenditur in syllogismo quam reperire ex duarum idearum cum tertia comparatione, utrum inter se conveniant, necne; porro ad id sufficiunt tres termini, ut evidens est; ergo etc. Hinc insulsum est illud ratiocinium: omnis homo est animal; atqui omnis angelus est spiritus; ergo omnis angelus est animal.

2° Latius hunc quam praemissae conclusio non vult.

Id est, nullus terminus sit in conclusione universalior quam in praemissis, alioqui ex eis conclusio non posset erui, quia in iis non contineretur. Vitiosus est ergo iste syllogismus: omne corpus est substantia; atqui nulla mens est corpus; ergo nulla mens est substantia; quia *substantia* particulariter sumitur in majore, utpote attributum propositionis affirmantis; universaliter vero in conclusione, utpote attributum propositionis negantis.

3° Nequaquam medium capiat conclusio oportet.

Id est, medius terminus in conclusione non reperiatur: nam ipsius objectum est tantum et unice enuntiare convenientiam aut repugnantiam reciprocam extremorum cum medio jam comparatorum, ergo medius ab ea exulare debet. Hinc male concluditur: Petrus est parvus; atqui Petrus est philosophus; ergo *Petrus* est parvus philosophus.

4° Aut semel, aut iterum medium generaliter esto.

Id est medius terminus debet esse saltem semel universalis; nam, ut jam notavimus, terminus medius debet esse genus, cujus unum extremorum sit species, ut attributum speciei convenire deprehendatur, quia convenit generi; porro si *medium* non esset universale, id deprehendi certo non posset, quia haec species,

una ex iis esse posset quae in medio seu genere non comprehenderetur.

Hinc peccat iste syllogismus: omnis homo est animal; atqui omne brutum est animal; ergo omne brutum est homo.

Si quandoque vera sit propositio quae adjungitur praemissis ubi medium est particulare, id fit per accidens, quia nempe species cui attributum conjungitur, fuit forte in *medio* contenta; sed semper male deducitur, ideoque semper falsa est consequentia.

5° Utraque si praemissa neget, nihil inde sequetur.

Haec regula ideo vera demonstratur, quod duo extrema possint non convenire medio, quamvis sint inter se convenientia aut discrepantia; sicut duo baculi possunt ambo a mensura discrepare, quamvis sibi invicem pares sint aut impares.

6° Ambae affirmantes nequeunt generare negantem.

Cum enim duo extrema cum medio conveniunt, fieri nequit ut a se invicem discrepent, propter axioma: *quae sunt eadem*, etc.

7° Nil sequitur geminis ex particularibus unquam.

Vel enim essent ambae negantes, et tunc nihil probarent ex regula quinta; vel ambae affirmantes, et tunc, quia attributum et subjectum propositionis affirmantis particularis sunt ambo particularia, medium esset necessario particulare, quod vetat regula quarta; vel tandem una esset affirmans et altera negans, et in hac hypothesi duo esse deberent in praemissis termini universales, scilicet medius terminus ex regula quarta, et majus extremum ex regula secunda, siquidem universale esset in conclusione quae tunc deberet esse negans ex regula octava, et cujus esset attributum; atqui duo esse nequeunt termini universales in praemissis duabus particularibus quarum una est affirmans, siquidem evi-

denter particularia sunt subjectum utriusque et attributum affirmantis; ergo, etc.

8° Pejorem sequitur semper conclusio partem. Id est, conclusio debet esse 1° negans, cum una praemissarum est negans, ex axiomate: *ea, quorum unum cum tertio convenit et alterum non convenit, inter se non conveniunt*; 2° particularis; quando una praemissarum est particularis, siquidem quando ex duobus objectis unum convenit integre et in tota sua extensione cum tertio, alterum vero tantum in aliqua parte, inter se non conveniunt nisi in aliqua parte. Hinc ex eo quod omne corpus sit extensum, et aliqua substantia etiam corpus, concludi potest aliquam, non vero omnem substantiam, esse extensam.

Notandum apud logicos, propositionem particularem universali, negantem affirmante pejorem, id est debiliorem vocari.

Has omnes regulas ad tres istas revocare possumus:

1° Tres sint termini, quorum unus (medius scilicet) sit *genus* seu generalis, et aliorum alter, ejus qualitas aut species.

2° De omnibus speciebus idem pronuntietur quod de genere pronuntiatum est.

3° Ab omnibus aliis, praeter species, qualitas removeatur quae generi tantum tribui potest.

Quarum regularum ope cujuslibet vitiosi syllogismi defectus detegi posse videtur, siquidem in ratiocinio id unum intenditur, ut percipiatur relatio duarum idearum eas cum tertia comparando; quod quidem efficietur, si tertia generalis adhibeatur idea, cui alterutra aliarum conveniat tanquam ejus qualitas et species.

§. III.

DE SOPHISMATIBUS.

Sophisma, seu paralogismus dicitur argumentum quod veri speciem prae se ferens, revera falsum est. Octo praesertim numerantur.

1° *Ignoratio quaestionis*, cum nempe aliud probatur quam quod in quaestione positum est; istud sophisma frequentissimum provenit tum ex ignorantia, tum ex ambiguitate locutionis.

2° *Petitio principii*, cum id ut certum assumitur, quod in quaestione est; seu id supponitur quod est probandum, ut si solis motus ex eo probaretur quod terra quiescat. Ad id revocatur *circulus vitiosus* in quo duae quaestiones per se invicem et reciproce probantur.

3° *Non causa pro causa*. In hoc sophisma perplures incidunt: cum loco causae id dant quod tantum praecedit; aut cum futiles et falsas rationes rerum ignotarum afferunt; v. g. qui phoenomenis, eclypsi, aut cometae, tribuunt infortunium quod praecesserunt, aut qui *virtutes*, *facultates*, *qualitates occultas*, velut effectuum causam veram perhibent. Ut vitari possit illud sophisma, serio perpendendum est utrum realis sit effectus, et quaenam esse possit inter illum et allatam causam relatio.

4° *Enumeratio imperfecta*, ubi ex paucis enumeratis universalis deducitur conclusio; sic ex eo quod aliqui sint hypocritae, statim infertur pietatem esse meram hypocrisim; aut ex eo quod in aliquo auctore aliqui defectus reperiantur, asseritur hunc esse despiciendum.

5° *Fallacia accidentis*, cum nempe ex abusu qui provenit per accidens, rem esse malam concluditur. Hinc perplures, libertatem, societatem, artes, imo religionem ipsam et ipsius cultum audacter criminantur, quia iis aliquoties homines

abusi sunt. Quid autem, si valeat istiusmodi argumentatio, vituperationis impervium esse poterit? Quid tam bonum esse potest, de quo nunquam abutantur?

6° *Fallacia compositionis et divisionis;* ubi id in sensu composito intelligitur quod in sensu diviso dictum est, aut *vice versa*, sic male concluderet aliquis homicida sibi esse desperandum, quia dictum est: homicidas in coelum non intraturos; quia intelligitur id in eo sensu, quamdiu in hoc statu remanebunt.

7° *Transitus a dicto secundum quid, ad dictum simpliciter;* cum scilicet ex propositione vera tantum sub aliquo respectu deducitur absoluta conclusio: sic absurde ratiocinaretur qui falsam esse diceret absolute historiam, eo quod aliquando falsa sit et fabulosa.

8° *Transitus a genere ad genus;* cum nempe idem affirmatur de iis quae diversi sunt generis; ut si mysterium adhibeatur ad rem probandam ordinis naturalis.

Praeter istas quas enumeravimus falsas et ineptas argumentationis species, plurimae sunt aliae quae diversis ex causis procedunt, et a quibus alumnis diligenter cavendum est. Ex iis autem causis praecipuas evolvemus.

1° Passiones et cupiditates. Quot falsa aut incerta supponunt principia ex quibus argumentantur homines iis abrepti? Quid pulchrius dignitatibus et honoribus judicat ambitiosus? Quid avarus studiis dignius quam pecuniam? Quid libidinosus procurandae felicitati aptius quam voluptates? Ita pessime ratiocinantur quaevis aliae cupiditates; quidquid enim placet, id peroptimum putamus. Hinc toties, affectu mutato, rem eamdem quae placebat indignam judicamus de qua cogitetur; id quotidie in opinionibus et amicitiis multorum hominum accidit, qui, quocumque ferantur, moderati esse nequeunt. Hinc etiam tot homines de opinione aut inventione

praecipitanter et temere judicant, prout inclinat affectus; tot alii alia admittunt aut rejiciunt, quia res ita primo ipsis visa est, et se falli posse confiteri nequeunt; totque alii sese mutuo accusant ignorantiae, pertinaciae, loquacitatis, quia diversa sentiunt.

Eadem de causa tot reperire est qui opiniones aut libros approbant vel rejiciunt, quia diversis ab auctoribus proveniunt; idque praecipue evenit cum aliqua opinio ab ipsis inventa est, aut ab aliis quos aemulos judicant, et illorum interest deprimere.

2° Contradictionis habitus. Plurimos reperies qui nihil aliud in legendo vel audiendo requirunt quam arma contra veritatem. Non attendunt quomodo demonstrata sit opinio, sed quomodo possit impugnari. Ipsis turpe esset eadem cum aliis sentire. Ideoque tot afferunt subtilitates, tot sophismata, ut veritatem ad minus obnubilent, indeque etiam omnia ad se suaque systemata referunt.

3° Disputandi mania. Cum enim semel in disputando aestuamus, si quid forsitan exciderit quod rectum non sit, nonnihil efficimus ut id probare possimus; hinc tot ridenda ratiocinia; tot propositiones quae nec intelliguntur, nec possunt intelligi; hinc tot, ut ita dicam, extra veritatem excursiones, quas ne ipsi quidem animadvertimus, totque tandem loco ratiociniorum injuriae.

4° Affectatio nimiae scientiae. Perplura esse fatendum est quae humanam praetereunt intelligentiam, in quibus tamen falsum sub veri specie non semel vividae imaginationi perhibetur. Si quem ergo dubitare pudeat, si velit aliquis in omnibus audacter et absque haesitatione pronuntiare, quot inde provenient falsa judicia, falsaque ratiocinia quibus confirmentur? Hinc tot sunt qui notionem exiguam omnium acquirere volunt, et postea temere judicare, quasi omnia

perfecte noverint; hinc etiam tot inepta de auctoribus aut opinionibus judicia, a pluribus qui cum pauca raptim legerint, prout ipsis visum est statim. decidunt, nihil de iis curantes quae possint objici.

Multi sunt pariter qui facetiarum mania abrepti, aut demulcentis periodi desiderio, veritatem studiis suis postponunt, ut inde doctiores aestimentur; ideoque toties pejus ratiocinari iis contingit; qui belle compositeque eloqui, aut scribere student. Hinc tandem toties evenit ut in iis quae vera et falsa, bona et mala simul continent, homines examinis impatiens, discretionis incapaces, id absolute affirment quo vividius commoti fuerunt, nec attendant ad restrictionem quam exigit haec admixtio, unde bonum vel malum minuitur aut compensatur.

5° Praejudicata vulgi opinio. Nihil frequentius quam ex opinione communi judicare et sentire, sive ratione fundata sit, sive non. Habeat aliquis elegantem et magnificum comitatum, numerosos domesticos, splendidam suppellectilem, statim seipsum pluris aestimat et ab aliis aestimatur. Dives sit aut potens, semper exigit ut suae praevaleant opiniones, idque non semel ob eam rationem evenit. Loquatur aliquis faciliter, suaviter et lepide, continuo ipsum creditur esse veritatis defensorem. Millies evenit ut unice in judicando determinemur aliqua auctoritate penitus insufficienti, v. g. aetatis, dignitatis, potentiae, nobilitatis in personis, aut antiquitatis in opinione, vel etiam aliquo modo proponendi et loquendi; quae quidem omnia nullam habent cum veritate relationem. Quis non rideat istud ratiocinium, quod implicite perplures conficiunt: Ditior est iste vel honoratior, ergo veriora dicit? Quid non absurdi consecrat haec praejudicata opinio? In omnibus fere judicatur ex apparentiis et rerum externa specie, atque ex iis pendent apud plurimos, fama, ingenium, pretiumque.

Hinc etiam nascitur propensio haec temere de hominum intentione judicandi, absque ulla ratione, et in ipsos refundendi omnes fortunae casus, queis non potuit vigilantior occurrere prudentia: fuerit aliquis infelix, censetur imprudens; si quis autem fortunatior, magni aestimatur. Nunc stupidus judicatur qui tacet, loquetur alias, fatuus erit; injuriam condonare possim, censeor ignavus, fortior ero, si quam ferre nequeam. Incidat aliquis rursum in quemdam defectum, statim huic deditus affirmatur, habitumque iteratio efficere sufficiet. In tot denique miseranda prorumpit fallax vulgi judicium, ut inde id unum clare appareat nihil opinione stultius esse. Ille ergo nimium felix, nimiumque laudandus, qui, repulsis omnibus praejudiciis, continuoque ab erroribus praecavens, omnes suas opiniones rationis trutina librat, nec ullas admittit quae non momentis gravissimis, argumentis accuratis et inconcussis innitantur. Recte ratiocinabitur, qui, veritati unice consulens, rationem advocabit in auxilium, cupiditates, praejudicia removebit. In id praecipue studeat alumnus, cui ni faciat, nullus in scientiis, nullus in domesticis aut civilibus rebus, successus sperandus est. Retineatur ab omnibus id Bossuetii: " Null' uomo vuolsi ingannare, e niuno ,, ancora ingannerebbesi se non volesse cose, le ,, quali sono a lui cagione del suo inganno, vo,, lendone appunto di tali che lo impediscono dal ,, considerare e ricercare seriamente la verità.

,, Per siffatta guisa, quegli che s' inganna, nè ,, intende il proprio obbietto, nè pur intende se ,, stesso, dacchè non vuol egli considerare nè il ,, proprio obbietto, nè se stesso, nè la precipi,, tazione, nè l' orgoglio, nè l' impazienza, nè ,, l' infingardia, nè le passioni e le prevenzioni, ,, ond' è, che l' inganno procede.

,, E tengasi per fermo, che l' intendimento ,, purgato da simili vizi, e ben attento al pro-

„ prio obbietto, non mai s' ingannerà, poichè „ allora, o vedrà chiaramente, e sarà certo di „ ciò ch' esso vedrà; o non vedrà chiaramente, „ e terrà per certo di dover dubitare, in fino „ a che la luce non apparisca. „

APPENDIX DE METHODO.

Quaestio prima. Quid est methodus, et ad quid adhibetur?

Resp. Methodus est actus mentis quo ordinem instituimus inter nostras cogitationes. Inter omnes veritates adest aliqua relatio dependentiae, omnes connexae, et veluti concatenatae sunt; ideoque necessarius existit ordo inter eas, ac proinde institui debet inter cogitationes quibus in mente nobis exhibentur. Aliunde mens nostra nullum fere ex confusis cogitationibus fructum percipit, dum facile apprehendit et retinet quidquid in certo naturalique ordine digestum est; nihil proinde methodo utilius esse potest.

Adhibetur 1° ut res promptius et clarius percipiantur; 2° ut dilucidius demonstrentur; 3° ut facilius retineantur.

Indiget enim mens humana ad allevandam infirmitatem, ut veritates omnes unaquaeque in suo ordine disponantur; sicut in immenso portico diversa objecta in suis quaeque locis ordinari debent, ut distinctius percipiantur, eaque facilius memoria retineat.

Quaest. 2. Quotuplex est methodus!

Resp Duplex: *Analytica* et *synthetica*.

Methodus *analytica*, *seu resolutionis*, a notionibus particularibus ad generaliora principia progreditur, et investigat ex quonam principio fluat aliqua propositio quae venit in quaestionem. Methodus *synthetica* a principiis communibus ad speciales notiones descendit, seu inquirit utrum propositio aliqua ex principio aliquo certo fluat et deducatur. Frequentius adhibetur ad verita-

tem inveniendam, aut quaestionem solvendam methodus analytica; methodus vero synthetica, ad veritatem demonstrandam: utraque tamen indiscrimiuatim ad utrumque finem usurpari potest. Sit enim mihi haec solvenda quaestio, utrum sit mens humana immortalis: inquiro per analysim primum quid sit mens, et reperio eam substantiam esse cogitantem, dein considero cogitationem quae omnino indivisa et partium expers deprehenditur, proindeque necessario modificatio substantiae simplicis, et inde infero mentem esse simplicem. Postea ad mortalitatem attendens, eam provenire ex dissolutione aut separatione partium, et statim eam locum habere non posse in mente humana quae partium expers est.

Quod si per synthesim idem velim deprehendere; primum ad hoc principium recurro: nihil mortale esse nisi quod partes habet quae dissolvantur; dein ex natura mentis et cogitationis agnosco nullas esse partes in mente, ideoque non esse mortalem.

Quaest. 3. Quomodo procedere solet haec utraque methodus in disquisitione veritatis?

Resp. Quaedam sunt regulae generales quae utrique conveniunt, quaedam autem speciales quae alterutri tantum conveniunt.

Regulae generales. 1° Diligenter et accurate exponantur status quaestionis, et illius conditiones; 2° definiantur omnia vocabula quae explicatione indigent: 3° nihil ut certum admittatur, nisi quod ita perspicuum est ut in dubium revocari nequeat. Quaedam circa singulas notanda sunt.

Circa primam notandum est 1° quaestionem multiplicis generis esse posse: vel enim, cognitis effectibus, quaeritur quaenam sit eorum causa; aut, cognitis causis, quaenam effectus produci queant; vel, partibus cognitis, investigatur quodnam totum efficiatur; aut, cognitis toto et aliqua parte, quaenam sint partes aliae; sic quae-

ri potest quaenam sit causa electricitatis, et fulguris, aut quodnam esse debeat triangulum, cujus aliqua latera et anguli cognoscuntur.

Notandum 2° omnem quaestionem, quamvis ex se ignotam, aliquas tamen supponere notas vel signa aut conditiones, quibus id certo agnosci possit quod quaeritur. Omnino igitur cavendum est ne quaedam adjungantur, quae non postulet quaestio, aut ne omittantur aliquae necessariae vel utiles, alioquin forsitan impossibilis solutu quaestio esset. Hinc si quis quaereret quare e stomaco aut eodem vase diversi coloris aquam educat circulator, inaniter investigaretur ratio cur ita extrahatur: siquidem diversa fit eo quod infundatur in vasa quae continent diversos colores.

Circa secundam notandum est duplicem esse definitionem, alteram rei et alteram nominis; una explicat quid sit res et quaenam ejus essentia; altera vero quid tali voce intelligatur: porro explicanda sunt et omnia verba quae obscura sunt aut incerta, et omnes res quae non satis notae sunt. Sed diligenter attendendum ne una definitio cum altera confundatur, inde enim ortae sunt omnes fere disputationes. Habeat una vox duplicem sensum, et in diverso sensu a diversis intelligatur, perpetua et utrinque forsitan fundata fiet dissensio, nisi sensus aliquis determinetur: definiatur autem vox loco rei, aut vice versa, exsurget inde disceptatio quae finem non habebit: id innumeris confirmari posset exemplis.

Definitio autem, quaecumque sit, exprimi debet verbis omnino claris aut clare explicatis; alioquin eadem disputationi janua pateret: et, quod praecipuum est, constanter esse eadem in tota disquisitione, quod quidem difficillimum erit, si voci cuidam adjungatur privata significatio; siquidem saepe eveniet, nisi continua adhibeatur attentio, quod a sensu privato quasi imperceptus transitus fiat in disputationis decursu ad sensum alium communem.

Circa tertiam notandum 1° esse aliquas veritates ita claras, ut omnium mentibus innotescant per quemdam fulgorem qui mentis rapiat assensum, alias autem, quamvis non ita claras, adeo tamen inconcussa auctoritate inniti ut aeque firmiter credantur. *Scire* dicimus priores, et alias *credere*, juxta id Aug.; *quod scimus, debemus rationi*; *quod credimus, auctoritati*. Certitudo posteriorum inconcussa est, cum auctoritas quibus innituntur infallibilis deprehenditur; sic certo credimus revelationi seu verbo Dei. Ecclesiae decisionibus, et aliquando consensui omnium populorum, cum nempe a natura provenire debuit.

Certitudo autem eorum quae ratione fundantur omnimoda est, cum clare percipitur inter ideas relatio quae affirmatur, seu, quod idem est, indubitatum esse debet quidquid ex modica attentione verum deprehenditur. Atque hinc istud principium: quidquid in idea clara et distincta cujusdam rei continetur, de ea affirmari potest. Id patet ex dictis ubi de evidentia et certitudine.

Notandum 2° ex iis veritatibus alias deduci posse quae non minus certae sunt, cum scilicet, ope alterius intermediae inter duas ideas reperitur relatio aliqua, quae directe percipi nequit; quod quidem certo efficitur per ratiocinium accuratum. Porro id omne et solum in veritatis disquisitione tanquam certum assumi debet, quod clare et evidenter ratio vel auctoritas tradit ut indubitatum, aut id quod per alias certiores veritates demonstratum est. Quidquid clare percipitur vocatur *axioma*, vel etiam aliquando *principium*; quidquid demonstratum est, dicitur *theorema* aut *lemma*; quod vero ex iis sequitur, *corollarium*.

Notandum 3° omne axioma demonstratione nec indigere nec posse probari, cum ita sit clarum ut nihil manifestius esse queat. Attamen explicatione aliquando indigere potest, cum aliquando evolvi debeant verba quibus enuntiatur. Sed

nihilominus certum est et inconcussum, imo etiam eo certius esse patet, quo difficilius est illud probare; siquidem eo ipso magis manifestum est; aliunde ea tantum demonstrantur quae non satis aperta sunt.

Regulae speciales analysi. 1° Difficultas in tot partes distribuatur, quot requiruntur ut omnimode solvatur; 2° enumerationes integrae et generales inductiones fiant ut nihil omitti certum sit; 3° diligenter attendatur ad ea omnia quae in quaestione clara sunt, ut facilius ex eis appareat quod investigatur; 4° instituatur inter partes aliquis ordo, ita ut ab iis quae faciliores cognitu et simpliciores sunt, ad eas progressus fiat quae sunt magis impeditae; 5° cum inventum est certum aliquod principium quo cum necessario connexa sit quaestio, et ex quo pendeat, eo ipso quaestio soluta et indubitata remanet; si vero disquisitio desinat in absurdum aliquod quod cum quaestione connexum sit, necessario etiam ea absurda deprehenditur. Attendat, uno verbo, quisquis per analysim vult procedere, quaenam certa sint et incerta in quaestione, aut ad solutionem requisita; et, omnibus attente perpensis, quidnam verumne aut falsum cum diversis partibus aut quaestione tota connexum sit; quid tandem sequatur, aut supponatur.

Regulae speciales sinthesi. 1° Praemittantur ita clara axiomata ut in dubium adduci nequeant; 2° comprobentur omnes conclusiones, vel incertae propositiones, aut per definitiones concessas, aut per axiomata, aut per alias jam demonstratas; 3° omnia in suis quaeque locis perpendantur, ita ut a generalioribus semper ad specialiorum demonstrationem procedatur; 4° attendatur praecipue in argumentandi modo ne medium ambiguum in duplici sensu adhibeatur; hinc enim ut plurimum peccant ratiocinia, facileque alia, si vel minimum insit ingenium, vitia vitabuntur. Uno verbo, divisis in omnes partes aut

species aliquo toto vel genere, per gradus continuos ab hoc ad singulas partes aut species progressus fiat, successive probando omnes quae eruuntur conclusiones.

Quaest. 4. Quid est methodus carthesiana?

Resp. Per methodum carthesianam ea intelligitur quam adhibuit eximius ille Philosophiae instaurator Carthesius, ut, omnibus excussis praejudicatis opinionibus, ad aliquas certas tandem infallibiliter perveniret. Omnes suas statuit cognitiones ad examen revocare; atque ideo principia quaedam indubitata certitudinis inquisivit, et medium quo posset de conclusionibus certior esse. Quapropter sibi legem nihil admittendi imposuit quod non ita clarum et distinctum esset, ut id in dubium revocari omnino repugnet. Quo semel admisso principio, per analysim simul et synthesim, generali examine, quod dubium methodicum vocavit, ad disquisitionem veritatis processit; atque ita omnibus vere philosophis desiderium infudit viamque stravit, ut ad sublimes istas cognitiones pervenirent, quas stupendo contemplatur ingratum hoc superbumque saeculum. Non adnotare opus est quanta fide adhaeserit iis religionis christianae miris veritatibus, quas tantopere despiciunt tot imbecilles hujus aetatis philosophi.

De Carthesio sic habet celeber orator ab Academia parisiensi praemio donatus: „ Finalmente „ comparve in Francia un genio potente e ardimentoso, che tolse a scuotere il giogo del „ principe della scuola. Quest'uomo nuovo venne ad annunciare agli altri uomini, che per „ esser filosofo, non bastava credere, ma che „ bisognava pensare. A tai detti le scuole tutte si turbarono. Regnava tuttora un'antica „ massima: *ipse dixit*, il maestro lo ha detto: „ questa massima da schiavo irritò tutti gli spiriti deboli contro il padre della filosofia pensatrice; ella perseguitollo come innovatore, lo

„ cacciò di regno in regno; e si vide Descartes „ fuggirsi, seco recando la verità, che disgra- „ ziatamente non poteva essere antica nel suo „ nascere. Nondimanco malgrado le grida ed il „ furore dell' ignoranza si ricusò costantemente a „ giurare che gli antichi fossero la ragione su- „ prema; egli provò inoltre, che i suoi perse- „ guitatori nulla sapeano; e che doveano disim- „ parare ciò ch' essi credeano di sapere. Disce- „ polo della luce, invece d' interrogare i morti „ e gli Dei della scuola, non consultò se non „ che le idee chiare e distinte, la natura e l' e- „ videnza. Colle sue profonde meditazioni tras- „ se fuori del caos quasi tutte le scienze; e, per „ un colpo di genio ancor più grande, dimostrò „ il vicendevole soccorso che prestar si dovea- „ no, collegolle tutte assieme, le innalzò le une „ sulle altre, e collocandosi di poi su questa ci- „ ma, avviossi con tutte le forze dello spirito „ umano così riunite allo scoprimento di quelle „ grandi verità, che altri dopo lui più fortuna- „ ti sursero a sublimare, ma però seguendo i „ luminosi sentieri da Cartesio delineati.

PARS PRIMA
PHILOSOPHIÆ.

DE OBJECTO COGNITIONUM NOSTRARUM.

Quidquid objectum cognitionum esse potest, vocatur ens. Quia autem ens multiplicis generis esse potest, fiunt ordinarie in hac parte tres divisiones, quas solent philosophi, Metaphysicam, Moralem, et Physicam nuncupare. Dicemus primo de Metaphysica.

SECTIO PRIMA.

METAPHYSICA.

Metaphisycam vocamus eam scientiam quae tractat de rebus a materia segregatis, sive ita sint tantum per mentis cogitationem et abstractionem, ut ens in genere spectatum, sive ex natura sua ut spiritus. Pars quae de prioribus tractat, vocatur metaphysica generalis, seu onthologia, id est sermo de ente; alia vero *specialis*, seu pneumatologia, id est sermo de spiritibus.

DE ONTHOLOGIA.

Cum *onthologia* sit scientia entium, inquirere debet 1° de entium essentia et proprietatibus; 2° de speciebus; 3° de relationibus.

ARTICULUS I.

De essentia et proprietatibus entium.

QUÆSTIO PRIMA. Quid est ens?

Resp. Entia vocamus ea omnia quae sunt vel esse possunt; sic ens dicitur pariter mons terrenus et mons aureus, quia posterior esse potest. Illud autem possibile dicitur cujus attributa inter se consentiunt; impossibile vero id cujus attributa repugnant. Sic impossibilis est circulus quadratus, quia rotunditas excludit quadraturam. Atque hinc patet *possibilitatem esse necessariam, nec a Dei voluntate pendere;* ideoque *nullo modo impossibile fieri posse possibile, aut vice versa;* quia percipi nequit convenientia, quaecumque fingatur hypothesis inter attributa quae repugnare concipiuntur, aut vice versa, alioquin Dei intelligentia mutaretur, diversaeque fierent ejus ideae, quod sane absurdum est, et dici nequit quin Dei labefactetur immutabilitas. Aliunde cum impossibile sit *nihilum*, nec a Deo nec ab alio concipi potest, cum nullas habeat proprietates; porro Deus id agere aut producere nequit, quod non exhibent perfectissimae ejus ideae; quae modum et typum continent omnium entium.

Quaest. 2. Quid intelligitur per essentiam et proprietates?

Resp. Essentia dicitur illud sine quo res nec esse nec concipi potest; sic anima et corpus simul juncta sunt hominis essentia; ideoque continet omnes proprietates entis necessarias. Pro-

prietas autem illud est quod pertinet ad essentiam et ex ea sequitur; sic in Deo aeternitas, immutabilitas. Ex iis una aliarum est veluti fons et ratio, ideoque eas in cognitionum ordine antecedit, et vocatur *attributum primarium*; aliae dicuntur tantum *attributa essentialia*. Quidquid ad ens aliquod pertinet, sed sine quo tamen esse potest, vocatur *modus*, *accidens*, et aliquando *proprietas accidentalis*.

Essentia quando spectatur prout in se est, sine ulla attentione ad ejus existentiam, dicitur essentia *metaphysica*, aut simpliciter essentia; si spectetur ut existens, vocatur *essentia physica*, aut potius *existentia*; quae quidem omnino pendet a Dei potestate et libertate. Prior autem omnino necessaria est et immutabilis, quia fundatur in ideis Dei necessario immutabilibus. Aliunde, quomodo fieri potest ut attributa quae sese excludunt, possint simul consentire, aut vice versa? Quomodo haberi posset idea alicujus rei; sine iis attributis quae necessario in ipsius ideam ingrediuntur, aut cum iis quae necessario excludit? Nonne evidenter Dei intelligentia mutaretur?

Hinc patet 1° proprietates essentiales esse pariter immutabiles, quia ex iis constituitur essentia; 2° proprietates oppositas non posse simul in eodem ente subsistere, quia cum sibi necessario repugnent, ens esset impossibile; 3° ex duabus proprietatibus oppositis, unam necessario *defectum* importare, quia non est realis oppositio, nisi inter *ens* et *nihilum*; 4° possibile supponi posse existens absque ulla absurditate, alioqui impossibile esset, hinc axioma: *Possibili posito in actu, nihil sequitur absurdi*; 5° perfectiones seu proprietates *entis*, ejusdem naturae esse quam ens ipsum, siquidem illud constituunt.

Essentia necessario *una* est *et unica*, quia eadem in omnibus reperitur; existentia autem *una* est et singularis, non vero necessario *unica*.

Unum dicitur *id quod est indivisum in se, et divisum a quolibet alio*: *unicum* vero, id qnod *omne aliud excludit in eodem genere*. Unitas triplex; scilicet *metaphysica* quae convenit spiritibus, qui partium sunt expertes; *physica*, quae corporibus; et *moralis*, quae societatibus competit.

Quaest. 3. Quenam praecipue in existentia seu essentia physica distinguuntur?

Resp. Quatuor: *veritas, bonitas, identitas, et duratio*.

1° *Veritas* entis dicitur ejus consensio cum suis attributis, ideoque *verum* dicitur ens quod habet id omne quod pertinet ad ejus naturam, et in hoc sensu omne ens *verum* est. Quandoque tamen dicitur *falsum*, sed quia non habet eas proprietates quae necessariae sunt ut vere sit ens quod esse judicatur; sic aurichalcum dicitur *aurum falsum*.

2° *Bonitas* consistit in eo quod ens habeat omnes proprietates necessarias ad ejus integritatem et perfectionem, aut ut finem assequatur; ideoque omnia entia sunt *bona*; quia omnia habent necessaria ad perfectionem suam; et ad finem.

3° *Identitas* est perseverantia entis in eodem statu. Dividitur in *physicam* et *moralem*. Prior excludit omnem quoad substantiam mutationem, ideoque corporibus viventibus non convenit, quia semper eorum partes paulatim fluunt ut novae superveniant; sed iis convenit *moralis* quae tantum sensibilem excludit mutationem, quia haec continua exhalatio ita fit, ut nulla mutatio deprehendatur,

Dividitur etiam in *substantialem*, *personalem*, et *accidentalem*, prout excluditur omnis mutatio in *substantia*, *persona*, aut *modificationibus*. Identitas accidentalis nulli enti contingenti perfecte convenit, quia omnia ex natura sua sunt mutationi obnoxia, saltem in *modis* et *acciden-*

tibus. *Personalis* autem, et *substantialis*, conveniunt omnibus entibus spiritalibus, quia eorum substantia nec crescere nec minui potest; neque persona afficitur cum non desinat esse idem animus singularis, sui juris, suarum operationum conscius et principium; proindeque id quo persona constituitur.

Identitati opponitur *distinctio*, proindeque a fortiori *diversitas*. Distincta sunt ea quae unum et idem non sunt; diversa vero, quae non similia sunt.

4° *Duratio* est entis existentiae continuatio, seu existentia perseverans. Triplex est: *aeternitas*, *aevum*, *et tempus*. Æternitas est duratio, sine initio et fine; aevum, duratio sine fine; tempus, duratio cum initio et fine. Tempus dici potest mensura motus; res autem dicitur per majus vel minus tempus perseverare, prout pluribus vel paucioribus correspondet motibus aequalibus. Debuit ergo ad tempus definiendum is adhiberi motus, qui constantior, generalior, et notior foret: ideoque adhibitus est motus solis, quo dies et anni determinarentur.

Atque hinc patet in aeternitate nullum esse tempus, proprie loquendo, quia dari non potest in aeternitate prius et posterius. Aliunde nullus numerus, nullaque successio supponi potest infinita. Tandem infiniti simul esse nequeunt dies, menses et anni. Æternitas autem est duratio eadem semper perseverans, seu existentiae sempiterna permanentia, quae omnem seriem utpote necessario finitam excludit, proindeque omnem temporis successionem et prolongationem.

ARTICULUS II.

De entium speciebus.

Entia dividere solent philosophi 1° in ens necessarium et ens creatum, 2° in substantiam et modificationem: 3° in finitum et infinitum.

Ens *necessarium*, seu *ens* simpliciter, dicitur ens quod ex se existit et omnes complectitur perfectiones, ideoque ab infinito non distinguitur. Omnes *entis gradus*, proindeque omnium entium formam et exemplar continet; quae, cum extra se per voluntatem producit, efficit *ens creatum*, seu imaginem *productam* alicujus *gradus* entis cujus est plenitudo. De eo fusius agitur in metaphysica speciali. Ens creatum dicitur etiam *contingens*, quia potest existere aut non existere.

2° *Substantia* dicitur id quod in se subsistit, ut v. g. homo, terra, sol. *Modus* vero, aut *modificatio*, qualitas quae inhaeret substantiae, ut color, figura. Substantia *completa* esse potest, seu *totalis* et *incompleta*. Ea *completa* dicitur quae non jungitur alteri a qua perficiatur, ita ut sit omnino sui juris, et suarum functionum principium, ut v. g. angelus et homo, et tunc alio nomine vocatur *persona*; vocatur *suppositum*, si ratione careat. *Incompleta* autem ea dicitur quae in alterius compositionem venit qua perficiatur, ut v. g. corpus humanum, et retinet nomen *substantiae* aut *naturae*.

3° *Finitum* dicitur id quod intra quosdam gradus perfectionis limitatur; sic finitus est numerus quilibet, et omne ens creatum. *Infinitum* vero, id quod omnes continet entis gradus, seu perfectiones, et ita intellectum vocatur infinitum *actu*, seu *actuale*. Vocatur autem improprie infinitum *potentia*, id quod nunquam tantum est ut augeri nequeat, ut numerus et successio quaelibet; sed potiori jure diceretur *indefinitum*.

Hinc evidenter patet unicum esse infinitum actuale et proprie dictum; nam praeter ens illud quod continet omnes gradus *entis*, omnes perfectiones, nullum aliud esse potest quod non limitetur ad quosdam entis gradus, ad quasdam perfectiones, quodque proinde non sit infinitum. Aliunde, si plura essent infinita, aliud majus concipi posset, nempe unicum infinitum in omni genere; ergo vere infinita non essent.

Hic inquirunt philosophi qua ratione nobis innotescat finitum in genere, aut infinitum. Contendunt carthesiani finitum in genere, id est ad aliquod singulare non determinatum, cognosci tantum *negative*, id est per infinitum cujus est negatio, sicut tenebras cognoscimus ut luminis negationem; infinitum vero cognosci *positive*, id est in se et per propriam formam. Aliter omnino sentiunt lokiani, qui contendunt infinitum cognosci tantum ut finiti negationem, quia nempe percipitur ut limitibus carens quibus finitum circumscribitur. Longius alii procedunt qui negant ullam dari posse ideam infiniti. Isti ea ratione fundantur, quod mens nostra necessario finita non potest infinitas concipere perfectiones; et eadem ducuntur ratione lokiani ad asserendum ideam hanc esse tantum negativam, nec aliud importare quam limitum negationem. Quaestionem hanc otiosam et abstrusam praetermittimus, qnasi alumnis inaccessam. Unum duntaxat notabimus, non necessarium videri ad percipiendum infinitum actuale infinitas concipere perfectiones, sed sufficere ut primarias ejus proprietates cognoscamus, v. g. existendi necessitatem, independentiam, intelligentiam, atque illud propterea a quovis alio secernamus; nos autem has cognoscere proprietates ita certum est, ut in dubium revocari non possit. Aliunde, nisi eas in entis summi et infiniti idea perciperemus, et quidem via *intuitionis*, nullo modo a nobis cognosci possent; quia nullibi, nisi in ente summo,

seu in ente simpliciter, cui soli conveniunt; deprehendi possunt.

ARTICULUS III.

De entium relationibus.

Relatio dicitur connexio quae existit inter entia quorum unum ab altero pendet; aut occasio quam dat unum de alio cogitandi. Sic adest relatio inter causam et effectum, patrem et filium, etc. Tria in relatione distingui possunt; *subjectum*, seu res relata ad alteram; *terminus*, seu objectum cui aliud refertur; et *fundamentum*, seu ratio propter quam refertur.

Relationem esse aliquod ens ab objectis relatis distinctum, iisque superveniens, credere tam ineptum est, ut vix credi possit plurimos philosophos id asseruisse. Quis enim non videat ex duobus objectis aequalibus aut relativis unum mutari, quin ulla superveniat alteri mutatio vel degradatio?

Duplex distingui potest relatio: una *similitudinis*, qua duo objecta aequalia ad se invicem referuntur; altera *dependentiae*, qua unum objectum ab alio pendet: priorem, ut pote nullius utilitatis, omittimus; de posteriori pauca dicemus.

Omnis hujusmodi relatio necessario est vel *activa*, vel *passiva*; sed utraque essentialiter correlativa est, neç una sine altera esse potest; si enim ens unum *agit* super alterum, istud necessario *patitur* actionem.

Omnis relatio activa per *potentiam* producitur; exercitium potentiae vocatur *actus*; subjectum in quo residet potentia dicitur *causa*; quod ex actu resultat, vocatur *effectus*; Id quo utitur causa nuncupatur *medium*, quia medium tenet inter eam et effectum. Hinc omnis relatio est, *vel causae ad effectum aut medium, vel medii ad finem aut effectum.*

Censent plures philosophi necessario inter causam et effectum *medium* interponi debere; at id evidenter falsum est: nam Deus nullo medio ad effectus producendos utitur: requiritur tantummodo medium, cum potentia, aut causa non est *proxima* et *completa*.

Causa alia est *necessaria*, alia *libera*; alia *physica*, quae per se gignit effectum; alia *moralis*, quae aliud adhibet, ut homo qui homicidium imperat. Una dicitur *causa per se*, quae effectum ex destinatione sua, vel ex intento, producit; altera, quae praeter intentum aut destinationem illum producit, dicitur *causa per accidens*.

His positis, quaedam exponenda sunt axiomata, quae terminorum intuitione statim evidentia judicabuntur.

1° *Ab actu ad posse valet consecutio, sed non vice versa*; evidens est enim quidquid est, aut efficitur, esse aut effici posse, seu esse possibile; sed non existere quidquid possibile est.

2° *Nihil existit sine ratione sufficienti cur existat*. Id tam manifestum est, ut nihil sit evidentius quo probari possit, nec evolvi indigeat.

3° *Nulla esse potest alia ratio sufficiens existentiae, quam causa interna, seu existendi necessitas, aut causa externa*: omne ens enim vel a se existit, vel ab alio; id evidens est.

4° *Non datur effectus sine causa*; id etiam patet, alioqui non esset effectus, sed ens a se, seu ens necessarium.

5° *Effectus non potest esse prior sua causa*.

6° *Nullum ens potest esse sui ipsius causa*: ens quippe operari nequit, et aliquid producere, quin jam existat.

7° *Non possunt esse entia duo sibi mutuo causae*.

8° *Causa id omne continere debet quod requirit effectus*.

Si vel modicum attendatur ad terminos horum

axiomatum, necessario quisque deprehendet ea negari non posse, quin eo ipso omnis evidentiae et rationis auctoritas labefactetur, ideoque universale dubium admitti debeat.

Iis fortiter imbuendus est animus, quia sunt veluti fons et principium omnium veritatum quas tractant metaphysici, circa Dei existentiam et ejus attributa.

Nihil ultra dicendum putamus de scientia hac, quam plures despiciunt philosophi, velut nugarum et subtilitatum congeriem.

METAPHYSICA

SPECIALIS,

SEU

PNEUMATOLOGIA.

Cum duplex esse possit spiritus, unus increatus, et alter creatus; duplex etiam sectio est hujus partis metaphysicae quae de spiritibus loquitur.

SECTIO PRIMA.

DE DEO.

De venerando hominibusque cogitatu incomprehensibili Numine, quidquid hic dicere possumus, ad ipsius existentiam spectare potest aut ad ejus attributa. Quamquam tremendum sit vel ipsum Dei nomen, satiusque sit eum adorare, qui nutu suo montium et orbis fundamenta commovet, de eo tamen disserendi necessitatem facit temporum depravatio: utinam ad id saltem inserviat haec discussio, ut, ex ipsius cognitione, amor in nobis et in omnibus augeatur!

ARTICULUS I.

De existentia Dei.

Philosophos esse qui Deum aliquem existere in dubium audeant revocare, non sane facile credet recens adhuc et perversitatis humanae nescius animus. Attamen quovis fere tempore fuerunt (horresco referens), qui nefandae hujus opinionis patrocinium susceperunt; plurimi etiam qui, velut otiosi et indifferentes, ut vitiis facilius indulgeant, ab hac quaestione animum avertentes, sibimetipsis illudere intendunt, et quia Deum non curant, se credunt ab eo non curari. Qua quidem dementia, an alia possit esse major, ipsi perpendant, qui de suo fine et exitu plane nescii; dubitantes ad minus utrum felices aut miserrimi in aeternum esse debeant, Deum vindicem contemnentes mortem temere expectant, sortique se committunt inter annihilationem, et perpetuos cruciatus. Nos vero, ut clarius pateat quam deploranda sit eorum caecitas, argumenta proponemus quibus Deum existere constat, et futiles atheorum hypotheses postea refellemus.

§. I.

Deum omnes dicunt et intelligunt *ens a se, ens necessarium summeque perfectum, ens aeternum, ens supremum a quo pendeat et regatur orbis universus*. Ipsius existentia multiplici argumentorum genere demonstrari potest, ex quibus clariora tantum et efficaciora seligemus. Alia erunt *moralia*, id est ex ordine morali deprompta, alia ex ordine physico, alia ex ordine metaphysico.

Argumenta metaphisica.

Primum arg. ab entis necessarii existentia: Existit ens necessarium, atqui ens necessarium est Deus; ergo existit Deus.

Prob. prima pars. Vel existit ens necessarium et aeternum, vel tempus fuit quo nihil existebat; atqui posterius dici nequit: nam in hac hypothesi evidenter nihil existere potuisset; si quid enim exstitisset, vel a se vel ab alio existentiam habuisset, atqui neutrum fieri potuit: non a se existentiam habere potuit, quia, cum non esset necessarium, ut supponitur, esset evidenter sui ipsius causa et principium, quod sane absurdum est; non ab alio, quia nullum esset aliud ens ex hypothesi: ergo, etc.

Praeterea, si nullum esset ens necessarium, omnia entia forent contingentia, proindeque pariter existere possent aut non existere, ut evidenter patet; atqui omnia entia supponi nequeunt contingentia, nam in hoc casu existere non possent, siquidem nulla foret causa eorum existentiae, hinc possibilia simul et impossibilia forent: possibilia quidem, quia id supponitur, et revera existunt; impossibilia vero, quia nulla causa esset qua determinarentur ad existendum, ergo ens aliquod est necessarium.

Prob. secunda pars, scilicet ens necessarium esse Deum. Deum dicimus ens perfectissimum, et in omni genere et gradu infinitum; porro tale est evidenter ens necessarium. Si enim non esset infinitum, limitaretur ad quosdam *entis* gradus, ad quasdam perfectiones, vel a se vel ab alio; atqui limitari nequit ab alio, siquidem independens est et omnibus praeexistit; nec pariter a se, quia cum sit plenitudo entis, seu *ens* simpliciter, excludit omne *nihilum*, omnem imperfectionem; nec potest aliquo gradu entis carere, quin sit ens simul et nihilum, et quidem

necessario, siquidem quidquid in ipso est, necessarium est.

Aliunde, si ens necessarium non esset infinitum et perfectissimum, perfectiones quibus careret possibiles essent simul et impossibiles; possibiles quidem ex hypothesi, alioqui perfectiones non essent; impossibiles autem, quia in nullo ente concipi possent; non in necessario, quia cum eas non haberet, acquirere non posset quin mutaretur, et sit ens simul necessarium et non necessarium; nec etiam in contingenti, quia ens creatum et contingens infinitis perfectionibus donari nequit, nec eas creare posset ens illud in quo non reperirentur.

Praeterea entis necessitas evidenter excludit imperfectionem, et imo requirit existendi modum perfectissimum qui concipi et esse possit, alioqui modus ille esset simul possibilis, ut supponitur, et etiam impossibilis, quia in nullo ente praeter necessarium concipi potest; siquidem, ut evidens est, concipi nequit modus ille perfectissimus, nisi in eo quod perfectissimam existentiae nempe necessariam haberet, ut fert axioma: *modus essendi sequitur esse*.

Et vero, si ens necessarium non omnem modum *entis*, non omnem perfectionem includeret, jam non esset necessarium, siquidem concipi posset non existens; nam illud ens concipi potest non existens, cui nullus est existendi modus necessarius, siquidem modus existendi sequitur esse, nec ens ullum esse potest, nulla existentia, sine aliquo existendi modo; porro, nullus foret enti necessario, quod perfectissimum non esset, existendi modus necessarius; nam non esset necessarius ille modus existendi quem non haberet, ut evidens est, nec etiam ille modus quem haberet, cum evidenter, absque ulla absurditate, concipi posset existens modo perfectiori; ergo, etc.

Tandem ens necessarium evidenter habet quid-

quid habere potest, alioqui posset concipi et supponi aliter ac est, ut patet evidenter, proindeque non existens, siquidem nullus esset modus existendi necessarius, quod tamen requiritur in ente necessario; quia cum existere nequeat sine essentia, evidenter necessaria esse debet, si existentia quae modum et essentiam includit sit necessaria; hinc axioma: *modus existendi sequitur esse;* atqui ens necessarium potest omnes habere perfectiones, siquidem concipitur evidenter iis omnibus cumulatum sine absurditate; et aliunde sunt omnes possibiles, et quidem in summo gradu, alioquin non essent perfectiones, et pariter compossibiles in eodem ente, quia sunt tantum diversi gradus entis: porro omnes entis gradus in ente necessario evidenter consociari possunt, alioqui non essent entis gradus et perfectiones, sed potius imperfectiones aut defectus; ergo ens necessarium est Deus.

Secundum arg. ab idea et notione Dei. Illud necessario existit cujus idea omnibus hominibus naturalis, ne dicam, ingenita, concipi nequit absque hujus entis existentia; porro idea Dei, quae omnibus inest hominibus, concipi nequit absque Dei existentia: unde enim proveniret in nobis, a quo infunderetur; ubinam esset ejus typus et forma, ubinam exemplar proprietatum quas ipsi tribuimus, si Deus ipse non existeret a quo produceretur? Ergo necessario existit Deus.

Praeterea ex notione quae omnibus hominibus velut instillata aut congenita apud omnes populos eadem est, Deus a ratione concipitur evidenter possibilis; atque concipi non posset possibilis, si non existeret necessario; nonne enim evidenter repugnat et sese excludunt necessitas existendi et non existentia: et aliunde quomodo, a quonam ente, ex qua causa, ad existentiam adduci posset? Ergo debet necessario Deus existere.

Tertium arg. ex necessitate causae primae ab iis deducta, quae in nobis experimur. Ex sensu intimo novimus omnes esse in nobis aliquod principium cogitans, idque cum corpore uniri, propter eaque plurimas experiri sensationes; atqui haec omnia supponunt causam primam a qua efficiantur; nam 1° vel mens nostra ab aliqua intelligenti causa creata est, vel existit a se; atqui non existit a se, siquidem entis, quod a se existit, necessarius et immutabilis est existendi modus; porro mentis nostrae non est necessarius existendi modus, nec immutabilis; quia concipi potest perfectior, quotidie mutationibus subjacet, nihil in ea fixum et stabile, etc.; ergo a causa intelligenti creata est, quae ex se agere potuerit, quae cogitandi facultatem habuerit, ut eam ipsi donare potuerit, proindeque minime a materia, ut quidam somniarunt, quae iners est et incapax cogitationis.

2° Vel mens nostra ab aliqua intelligenti causa fuit cum corpore unita, vel a seipsa, aut a corpore; atqui unio haec non provenit a corpore, quod iners est, et ex se incapax actionis in animam spiritalem; nec pariter provenit a mente ipsa, quae ejus initium et naturam ignorat, et quae eam nequit ad nutum dissolvere vel prolongare; ergo provenit a Deo. Idem possumus dicere de omnibus internis affectionibus, quas saepe inviti experimur; unde enim proveniunt, nisi a Deo omnipotenti? ergo, etc.

Obj. Contra probationem ex entis necessarii existentia, quam merito vocaremus demonstrationem *a priori*, quia Dei necessitas est ratio et causa cur existat, reponunt athei minime requiri necessarium aliquod ens quod contingentia produxerit, siquidem dari potest entium contingentium existentiae ratio sufficiens, si supponatur series et progressio infinita entium, quae ab aeterno sibi successerint.

Resp. Seriem hanc aeternam et infinitam esse

omnino absurdam; 1° quia supponi nequit infinita progressio cui semper adderetur; infinitum enim non est quod semper majus evadit. 2° Quia, si omnia haec entia essent contingentia, nullam haberent rationem existentiae, nec a se nec ab alio, ut jam diximus; porro nihil existere potest sine ratione aliqua suae existentiae. 3° Quia, si non agnosceretur tandem aliqua causa primaria quae producta non fuerit, nihil aliud essent omnia entia, quam effectus sine causa, quod plane repugnat. 4° Quia in hac hypothesi jam nulli tunc forent effectus possibiles, siquidem produci non possint quin percurratur causarum, seu entium sibi priorum, infinita series et multitudo; porro, quod est infinitum percurri et exhauriri nequit. 5° Quia coutradictionem involvit series, actu infinita, et tamen terminata et exausta. 6° Vel jam fuit ante mille annos infinita, vel non: si prius, evidenter non potuit prolongari; si posterius, mille anni, cum sint finiti, eam infinitam reddere non potuerunt. 7° Vel tota collectio entium aeterna et infinita foret, vel non: si prius, jam nulla evidenter esset successio, nullaque series; si posterius, jam unumquodque ens ante se alia infinita supponeret, alioqui quomodo ens unum aliis additum seriem redderet infinitam? Sed si unumquodque ens supponit alia ante se infinita, collectio idem evidenter supponit, siquidem ex unoquoque efficitur; quid autem hoc absurdius esse posset? 8° Quomodo series haec explicaret existentiam corporum stabilium, terrae, solis, lunae, etc., quae sese non reproducunt? Numquid etiam series esset infinita terrarum, stellarum, etc., sibi succendentium? Numerus saltem earum brevior esset, quam belluarum quae quotannis generant; brevior etiam quam hominum; mox infinitus esset etiam numerus infinitarum progressionum. 9° Tandem, nonne rideretur atheus qui suspensam catenam, ideo non cadere diceret, quia annuli a se invicem alii ab aliis sustinentur?

Cur non pariter ineptum esset dicere entia contingentia ideo existere, quia alia ab aliis producta sunt?

Inst. Sed in serie infinita nullus est ultimus effectus; ergo nec requiritur prima causa.

Resp. 1° id peroptime demonstrare absurdam esse seriem infinitam; nam semper entibus productis alia adjungi oportebit, alioqui tandem ultimum inveniretur; porro, quis istud infinitum dicet, cui semper aliquid addi necesse est?

2° Vel omnes progressionis termini essent effectus sine causa, quod quidem absurdum est, vel aliqua prima causa requiritur quae eos produxerit, alioqui nec secunda esset, nec tertia; haec autem causa, si non est ens necessarium, a quo potuit ad existendum determinari?

3° Huc tandem redeunt omnes absurditates in praecedenti responsione enuntiatae.

Inst. Ex partibus ad totum non licet concludere; ergo ex eo quod ens unumquodque sit contingens, non licet concludere collectionem esse contingentem.

Resp. Dist. ant. A partibus ad totum concludere non licet in iis quae non sunt necessaria, nec fluunt ex rerum essentia, conc.; in iis quae sunt necessaria et essentialia, neg. Sic male concluderetur lapides plurimos domum efficere non posse, ex eo quod unusquisque sit insufficiens, quia haec insufficientia provenit a defectu quem supplent alii aggregati; sed optime concluditur omnes homines esse rationales, quia unusquisque ita est essentialiter, quia collectio essentiam non mutat.

Aliunde non concludimus omnia esse contingentia, ex eo quod unumquodque ens sit contingens, sed ex eo quod omne necessarium excludatur; qua quidem consequentia nulla magis esse potest legittima.

Tandem, vel omnia fuere producta, vel non; si prius, quomodo dici potest necessaria colle-

ctio entium productorum? Necessitati evidenter repugnat productio quae initium supponit. Si posterius, evidenter unum admittendum est necessarium, ut contendimus.

Argumenta physica.

Primum arg. ex necessitate Creatoris. Existit Deus, si admittendus sit materiae creator; id confitentur ipsimet athei, qui ideo negant esse Deum, quia materiam credunt aeternam; atqui necessario admitti debet materiae creator: vel enim materia creata est, vel existit necessario; nam nulla alia ratio dari potest entis cujuslibet existentiae, quam causa interna seu necessitas existendi, aut causa externa; et ineptum foret, ut semel dicam, quidquam tribuere fortuito casui, cum nihil sit aliud quam nomen inane, et refugium ignorantiae; aut fingere quidquam sibi, cum nondum esset, existentiam dedisse; atqui materia non existit necessario: nam 1° quod existit necessario concipi nequit sine existentia, atqui materia concipi potest non existens, aut existens cum minori quantitate et extensione, nihil enim ex hoc absurdi sequeretur; ergo non est necessaria. 2° Quod est necessarium, habet etiam a se suas modificationes, cum non distinguantur a re ipsa; atqui materia nullas habet a se modificationes, nec situm, nec figuram, nec motum, ut omnes norunt; ergo, etc.

3° Entis necessarii immutabiles sunt modi, nec concipi possunt alii sine absurditate, quia sunt pariter necessarii, cum ab ente ipso non distinguantur; ens enim nihil aliud est quam collectio modorum, aut essentia existens; atqui experientia constat quotidie mutari materiae modificationes, ergo, etc.

5° Ens necessarium excludit omnem imperfectionem et limitationem, ut jam demonstravimus; atqui materia essentialiter est imperfecta et li-

mitata, quotidie melioratur, deterior fit aut dissolvitur, omnia crescunt et decrescunt, omnia incipiunt et perficiuntur, aliunde essentialiter est passiva et iners, incapax sensus, et cogitationis, et simplicitatis, finito spatio continetur, etc., etc.; ergo materia imperfecta est, ideoque minime necessaria; ergo existit Deus.

Obj. 1° Creatio est impossibilis; ergo materia non est creata.

Resp. Neg. ant. Ab actu ad posse valet, consecutio; atqui probatum est creationem necessario admittendam esse; ergo possibilis est.

Inst. Non potest concipi, ergo est impossibilis.

Resp. Neg. cons. Ut res impossibilis judicetur, non satis est eam comprehendi non posse, sed requiritur ut repugnare concipiatur. Nonne nimiae modestiae est dicere: hoc non concipio, ergo impossibile est? Numquid possibilium ratio athei mensura est? Eodem principio rejiceretur motus, electricitas, et fere omnia naturae phoenomena.

Inst. Ex nihilo nihil fit; ergo, etc.

Resp. 1° axioma istud, gratuito assertum, gratuito etiam negari posse.

2° Id est, nihilum non potest esse principium, aut fons alicujus entis; sed quaenam contradictio esse potest in eo quod ens summum et omnipotens *producat* ens contingens, quod in se concipit possibile? Numquid id repugnat in se? Aut enti necessario? Minime, cum ens contingens possibile concipiatur, et ens necessarium omnipotens.

Inst. Deus materiam non continet, ergo eam producere nequit.

Resp. Neg. cons. Deus enim, creando materiam, non extrahit eam ab aliquo loco; sed ei dat existentiam qua carebat, in quo, ut diximus, nulla concipiuntur repugnantia.

Obj. 2° Modificationes materiae sunt necessariae, ergo materia non est creata.

Resp. Neg. ant. Nam plurimae sunt vicissitudines, sive ex causis externis, sive ex fermentatione, vegetatione, putrefactione, combustione, etc.

Inst. Materia est necessario extensa, divisibilis, impenetrabilis, figurata, etc.; ergo, etc.

Resp. 1° id demonstrare materiam necessario finitam, imperfectam, limitatam esse sive loco, sive perfectionibus, ut in probationibus dictum est.

Resp. 2° Neg. cons. Nam, ut materiae modificationes dici possint necessariae, necesse foret eas immutabiliter determinatas esse; illud enim necessarium non est, quod innumeris subjacet variationibus. Ens necessarium habet existendi modum etiam necessarium, existentia quippe et modus existendi non distinguuntur; ubi ergo variatur ille modus, ens evidenter inde probatur esse contingens; porro, continuae mutationes accidunt in materiae modis: ergo illi modi sunt contingentes; sed quomodo concipi potest aliquid contingens in ente necessario?

Aliunde extensio, figura, etc., in genere nihil aliud est quam abstractio; ens necessario existit cum extensione tali, figura tali, etc., proindeque entis modus est figura et extensio talis; si haec figura variari possit, evidenter est contingens, sicut ens in quo reperitur. Figura et extensio sunt materiae necessaria, sed tantum hypothetice, si nempe existat; sed nulla figura potius essentialis est quam alia, indeque evidenter patet eam non necessario existere, quia existere nequit nisi cum figura tali et determinata, quae proinde non minus esse deberet necessaria, quam ens quod sine hac esse non posset.

Secundum arg. ex necessitate primi motoris. Existit Deus, si existat materiae motor; atqui existit materiae motor: vel enim res ita est, vel motus est essentialis, atqui posterius dici nequit; nam 1° materia recte concipitur, imo exi-

stit sine motu; plurima corpora prius mota quiescunt, corpus facile concipitur quiescens; atqui illud non est essentiale sine quo res esse et concipi potest; ergo.

2° Haec est prima lex mechanicae, materiam esse ex se inertem, ad motum vel ad quietem indifferentem; et revera omnes norunt corpus sine vi aliqua non posse moveri, imo illud resistere vi motrici; ergo motus ipsi non est essentialis.

3° Quotidie motus communicatur, augetur, minuitur, et cessat; atqui id quod essentiale est, nec communicari, nec augeri, nec minui potest; ergo, etc.

4° Motus ille vel esset in omnem partem, vel in aliquam; si prius, motus esset impossibilis, siquidem vires appositae et aequales, ut pote necessariae, se se mutuo destruerent; si posterius, cur corpora successive huc et illuc in quascumque partes moveri possunt?

5° Motus esse non potest sine aliqua directione et céleritate, quae necessaria esse debet in motu essentiali, siquidem ejusdem naturae est modus quam motus ipse quem constituit; porro, nulla est directio, vel celeritas essentialis; alioqui, ut patet, quotidie essentia mutaretur, cum mutetur directio aut celeritas.

6° Vel directio eadem esset pro diversis partibus, vel non; si prius, omne corpus esset indivisibile; si posterius, omne corpus esset incohaerens.

7° Tandem si materiae motus esset essentialis, evidenter quies esset repugnans et contradictoria: qui autem illud dixerit?

Ergo existit materiae motor, proindeque Deus.

Obj. 1° Probatur tantum motum non esse partibus essentialem, non vero toti collectioni; ergo non valet probatio.

Resp. 1° Neg. ant. siquidem probatur motum materiae in genere non esse essentialem, proindeque nec partibus, nec collectioni.

Resp. Si partibus non est essentialis motus, evidentissimum est hunc collectioni non esse necessarium; ineptum quippe esset dicere ex partibus ad motum indifferentibus effici totum essentialiter in motu.

Obj. 2° Motus sequitur ex gravitatione et attractione, porro attractio est essentialis; ergo, etc.

Resp. 1° Neg. maj. Sequitur tantum mobilitas, non vero motus, quia aliqua causa motum reprimere potest; sic nemo dixerit moveri lapidem in aere suspensum, quamvis versus terram gravitet, quia motus ejus continetur.

Resp. 2° Negari posset minor, quia materia posset absolute sine attractione concipi.

3° Attractio potius dici debet motus aliquis, quam ipsius causa.

4° Attractio, qualis existit, supponit duplicem motum; unum centripetam, alium centrifugam, ex quorum combinatione nascitur rotatio; porro, quis concipere posset duplicem motum oppositum esse materiae essentialem?

5° Gravitatio necessario supponit centrum, versus quod alia tendunt; unde autem habet una pars ut sit immota, dum aliae moventur? Imo etiam, quare staret immota si omne corpus necessario moveatur?

6° Gravitatio supponit diversam directionem et celeritatem, prout corpora longius distant, et in diverso situ ponuntur; sed celeritas et directio essentialis ut ipse motus esse deberet.

7° Si sese partes mutuo et essentialiter attraherent; cum omnia corpora hac proprietate pollerent, impossibilis esset omnis divisio et separatio, ut patet; imo etiam impossibilis motus, quia partes necessario ad se pervenirent, necessario jungerentur, proindeque quiescerent.

Obj. 3° Corpora alia ab aliis in infinitum moventur; ergo, etc.

Resp. 1° Inde sequi evidenter repugnare mo-

tum materiae essentialem; nam tunc necessario motus communicaretur et reciperetur; quis autem essentiale dixerit id quod corpus aliquod ab alio recipit?

2° Vel fuit aliqua prima causa horum motuum, vel non; si prius, jam series non potest dici infinita; et aliunde a quo motum ipsa tenebat, si etiam sit ipsa materialis? Si posterius, ergo omnes illi motus essent effectus sine causa.

3° Tandem haec infinita motus communicatio repugnare demonstratur iis omnibus quibus absurdam esse seriem infinitam antea demonstratum est.

Plurima alia nobis objiciunt athei, quae supponunt equidem existere motum, eumque legibus certis moderari, minime autem hunc esse essentialem.

Tertium arg. ex orbis dispositione. Existere in mundo ordinem varium, constantem, sapientem, nemo posset, quin demens sit, inficiare. Quanta in coelis magnificentia! quam mira in singulis partibus varietas, concordia et constantia! Quam varia in terra animantium genera, plantarum species! quam mirum in his omnibus artificium! quam mirabilis et foecunda montium et corporum, terrae et maris varietas! Investigetur astrorum cursus, ignis, aeris, aquae et terrae infinita propemodum compositio, animantium conformatio, hominis ipsius structura, omnium tandem partium inter se tam multiplices, tam constantes relationes, reperietur ubique ordo constantissimus et sapientissimus: porro, ubi adest ordo sapiens et continuus, evidenter requiritur causa intelligens et *ordinatrix*; id omnibus dictat ratio, ita sentit natura, ita judicat sensus communis. Quis enim, cum horologium videt, aut perfectam imaginem, non statim judicat ea ratione effecta esse? Cur autem, ait Cicero, cum impetum coeli admirabili cum celeritate moveri vertique videamus, constantissime conficientem

vicissitudines anniversarias cum summa salute et conversatione rerum omnium, dubitamus quin ea non solum ratione fiant, sed etiam excellenti quadam divinaque ratione? Ergo ex ordine mundi certissime concluditur Dei summe perfecti existentia. De his legatur inter alia permulta lib. II, *de Nat Deor.*, ubi Dei existentiam atque ejus Providentiam, ex mundi adspectu, cum solita eloquentia Cicero demonstrat.

Obj. 1° Ordo mundi ex necessitate aut casu fortuito provenire potest; ergo nihil probat.

Resp. Neg. ant. 1° Non provenit ex necessitate; nam facile et absque contradictione concipitur alius: posset enim pariter sol ab occasu ad ortum moveri; porro quod potest concipi aliud ac est, aut non existens, evidenter non est necessarium. Aliunde nec existentia, nec motus materiae essentialia sunt; quomodo ergo necessarius esset ordo inde resultans? Praeterea, si haec caeca necessitate fiant, unde ergo multiplicitas haec et varietas dispositionis, haec gradatio et combinatio relationum? Nonne potius inde oriri deberet continua destructio, siquidem corpora necessario mota, nec consistere, nec quiescere, nec coalescere, nec diverse moveri possent? Nonne evidens est partes necessario agitatas nullum solidum corpus aut permanens efficere posse?

2° Non provenit ex casu fortuito. Casus ille, ut jam diximus, nihil est aliud quam velamen ignorantiae; porro ex nihilo sane produci nequit tam stupendus effectus; nihil quippe existit sine sufficienti ratione. Aliunde fortuitus casus necessario supponit causam aliquam, quamvis incognitam nec praevisam; semper effectus fortuitus venit juxta certas leges, quamvis nobis insciis applicatas; ergo inepte huic tribuitur ordo mundi, quasi a Deo non evenisset. Praeterea casus materiam requirit existentem; porro si materia est creata, semper existit Deus, a quo etiam utpote sapiente ordinata est: si existit necessa-

rio, tunc nullus datur locus casui fortuito, quia omnia in ea necessaria esse debent.

Et si mundnm efficere potest, cur non urbem, templum, porticum, statuam, horologium, aut aliud quid mechanicum efficere queat? Nonne rideretur qui a manu, sine ulla intelligentia, productas diceret optimas statuas, aut imagines, aut machinas, quas miramur ut urbium ornamenta? Quanta ergo miseratione dignus est, stupidus ille qui mundi tam constantia phoenomena, tam varios motus, tam mirabiles leges casui tribuere non erubescit? Et revera, quanta intelligentia pollere debuit causa illa, quae haec omnia tam mirabiliter ordinavit, quorum sola explicatio ut stupendum rationis prodigium in hominibus admiratur?

Etenim causa haec sine qua nullus absolute ne fortuitus quidem concipitur effectus, evidenter a partibus ordinatis atque ideo contingentibus distincta, proindeque necessaria esset; causa autem necessaria quomodo intelligentia careret? Et si careat, nonne pariter orbata sit voluntate et actione necesse est? Quod si ita sit, quomodo proveniet ordo ex caeca brutaque causa? Ergo quidquid dicant athei, ordo mundi effectus erit quam splendidissimus sine causa, aut supponit ens perfectissimum a quo proveniat.

Tandem supponatur mundus fortuito ordinatus: quomodo ita subsistet? Numquid etiam casu id eveniet; sed quis supponere audeat ita constantem et immutabilem, ut calculo subjici possit ordinem hunc permanere, quem casus instituisset, cum ne duo quidem omnino similia ex eo provenire possint.

Obj. Ordo nobis est incognitus, siquidem provenit ex omnium partium inter se relatione quam non cognoscimus; ergo ex eo Dei existentia probari nequit.

Resp. Neg. ant. Nemo est enim qui non perspiciat finem plurium entium et vias ad hunc asse-

quendum; quis dubitare posset solem ad illuminandam terram ordinari; terram ad omnia producenda, quibus homo utatur ad suos usus; aerem, ad vitam animalem conservandam? Quis non videt statim, in corpore humano, diversos sensus ad suum quemque finem creatos et aptos esse? Nonne indubitanter cognoscit astronomus cursum astrorum maxime idoneum esse ad diversos effectus, diversaque phoenomena regulariter producenda? Equidem non cognoscimus relationem generalem partium inter se; atque ideo minime inutilitatis arguere debet atheus ea quorum usum non percipit, sed numquid ideo judicare deberet imperitus in horologio complicato, aut in machina *marlyaca* (di Marly), nullum existere ordinem, eo quod omnium partium relationem non perspiceret.

Obj. 3° Plurimae sunt in mundo deordinationes, plurimae res inutiles aut noxiae, plurima monstra, ergo nullus est ordo.

Resp, 1° Minime atheum judicare posse res aliquas esse inutiles, aut noxias, aut male ordinatas, nam ad id requireretur ut cognosceret relationem omnium partium, sive causarum, sive effectuum, sive mediorum, sive terminorum; atqui id se ignorare confitetur, ut constat ex objectione praecedenti. Numquid argui deberet insipientiae faber, qui ad opera mechanica adhiberet media aut instrumenta quae despiceret imperitus? O stupidum sophistam, qui, cum ne ea quidem sciat quae affirmare debet, aut negare ad causae suae defensionem, Dei opera comprehendere vellet!

2° Quo magis in physicis proficitur, eo plures reperiuntur in variis rebus utilitates: nonne etiam sua est fulguri utilitas, sua etiam animalibus venenosis? Omnia, ab infimis et vix sensibilibus animantibus usque ad caelestia corpora, omnipotentiam, et sapientiam, et providentiam demonstrant Entis hujus supremi, a quo condita sunt, sustinentur, aut nutriuntur. *Monstra* etiam Dei intel-

ligentiam testantur, et esse possunt legum generalium consectaria, quamvis repugnare videantur legibus specialibus. Quis id negare posset, nisi cognoscat omnium legum simplicitatem, combinationes, etc.? Aliunde spectari possunt veluti naturae ludi, quibus animus delectetur, et fiat illustrior et magis stupenda cursus ordinarii pulchritudo. Meminerit ergo atheus hujus sententiae clarissimi *Baconis:* levis naturae notio a Deo nos abducit; maturior perscrutatio ad eum reducit.

3° Tandem id sedulo notandum, creaturam omnem ex se necessario imperfectam esse; ubi ergo quaedam explicatu difficilia requiruntur, id reputari debet tanquam defectus necessarius vel in nobis, vel in creaturis; minime autem inde potest accusari causa quae haec omnia produxit, siquidem evidenter intelligentia requiritur quae stupendum ordinem, quem prae se ferunt tot tantaeque aliae partes, tam constanter ordinaverit.

Argumenta moralia.

Ex consensu omnium populorum. Omnes populi, tum veteres, tum recentiores, Dei existentiam admiserunt: atqui hic universalis cŏnsensus est veritatis invictum argumentum.

Prob. prima pars. Omnium veterum in admittendo Numine consensum probant, tum annales et historiae scriptorum antiquissimorum, tum fictiones poetarum, tum oratores et philosophi; tum monumenta. Legantur Homerus, Hesiodus, et Herŏdotus., omnes populos Deum colentes exhibent. *Peregrinantibus* (ait Plutarchus, adv. Colot.) *multas contingit occurrere urbes sine muris, sine legibus; nusquam autem stat urbs aut oppidum, quibus nullus sit Deus.* Idem affirmat Tullius: *Ut porro firmissimum hoc afferri videtur cur Deus esse credamus; quod nulla gens*

tam fera, nemo hominum sit immanis, cujus mentem non induerit opinio Deorum (Tuscul. quaest. lib. 1.) Sentit eodem modo Plato, qui in probationes affert *Graecorum Barbarorumque consensum Deos esse fatentium.*

Quid aliud praeterea significant statuae illae conservatae, leges de religione, ritusque constituti; officia praescripta, templa erecta, sacerdotes, vates, oracula, etc.; nisi Deos fuisse ab omnibus admissos. Hinc Lucret. (lib. 1, v. 63) Epicurum laudat, quod primum contra mortales tollere oculos ausus sit.

Veteribus adjungi possunt omnes recentiores, etiam inculti (de aliis nullum dubium); id testantur probatissimae navigatorum et historicorum relationes, inter quos *Rochefort, du Tertre, Kolbe, Chamblain, Wikflow; Lafiteau, Laet.*

Prob. secunda pars. Unanimis populorum consensus unice provenit ex veritatis evidentia; nam impossibile est opinionem de re gravissima, cupiditatibus adversam, saepe ab impiis impetitam, constanter ab hominibus admitti nisi vera sit. Quis enim sibi persuadeat omnes homines frenum suis passionibus admisisse, nisi ad id natura impellantur? Nonne cuique displicet horror ille quem producit crimen admissum, illae animorum exagitationes, assiduae domesticaeque furiae? Cur ergo iis originem falsa opinione praeberent? Praeterea si, ut ait Tullius, in omni re consensio omnium gentium lex naturae putanda est, quanto magis in hac veritatis nota certissima putanda est? Opinio communis causam communem requirit; porro, nulla est alia causa communis, quae omnes homines ad opinionem omnibus incommodam constanter adducat, nisi ipsamet veritas. Omnes enim fontes errorum, per examen toties renovatum, detecti facile fuissent. Ergo consensus ille unice provenire potest aut ex idea si non innata, saltem

ita naturali, ut omnis creatura rationalis, ait Lokius (*Essai sur l'entend.* liv. 1, ch. 3), quae serio attenderit, eam intuitu mirabilium quae in mundo sunt infallibiliter hauriat, sicut ideam ignis aut numerorum; aut ex traditione constanti et perpetua, cujus origo in creatione deprehendatur.

Obj. 1° Veteres philosophi materiam admittebant aeternam, ideoque creatorem rejiciebant; ergo consensus non est unanimis.

Resp. Neg. cons. 1° quia fere omnes, si non creatorem, saltem moderatorem Deum admittebant, ut ex eorum libris constat et relatione eorum qui philosophorum placita retulere. Vid. Plut. *de placit. philos.* Diog. Laert., *de Vita philos.*; Cic. *variis in locis*; Clarck, *de Exist. Dei*.

2° Plurimi veteres atheismi accusati sunt, quos theistas fuisse certum est. Nonne ita dictus est ipse Socrates, Anaxagoras, christiani et alii qui de Deis aliter ac vulgus sentiebant, aut unicum Deum admittebant?

3° Ii etiam quos justius accusarunt, haberi possunt ut nostrorum temporum athei; de quibus verum est quod dixit Tullius de Epicuro: " Neminem videri qui magis timeret, quae timenda esse negaret, mortem scilicet et Deos; in quibus proinde conscientia negat quod ore affirmant. „

4° Numquid sensui communi opponi potest quorumdam depravatorum opinio? Quis de omnibus dubitat cum Pyrrhone; quis de motu cum Zenone; quis de hoc axiomate: quodlibet est vel non est, cum Heraclito, etc.?

Inst. Literati Sinenses atheismum profitentur; ergo etc.

Resp. Neg. ant. Adhaerent enim fere omnes libris *Confucii*, Deumque coeli confitentur et adorant, ut testatur *du Halde*, tom. 3, et declaravit imperator ann. 1700. Et aliunde, quid

contra genus humanum concludi posset ex paucissimis aliis qui non ita sentiunt, et tamen in natura *vim aeternam*, *perfectissimam*. *et summe intelligentem*, proindeque alio nomine Deum admittunt?

Inst. Plurimi viatores plurimos populos accusant atheismi; ergo consensus non est unanimis.

Resp. 1° Viatores saepe immerito populis atheismum objiecisse, ut, re melius expensa, deprehenderunt fide digniores; proindeque ex eorum testimonio nihil inferri potest. Plurimi dicta sua retractavere, inter quos Angliae recentes celeberrimi viatores. Plures, non sat diu commorati, linguam non callentes, levibus conjecturis et defectu publici cultus, Deum nullum admitti supposuerunt, quod, quam sit infirmum, facile judicatur. Quid enim mirum est silvestres et agrestes nullum Deo publicum et solemnem cultum reddere, quamvis interius eum colant? Id ita fieri apud Canadienses refert *Chamblain.*

2° Numquid ex habitudinibus quorumdam barbarorum, queis nullus fere rationis usus, nulla humanitatis imago, nulla legum, nulla juris, nullaque tectorum cognitio, judicari poterit naturae propensio? Numquid apud ipsos scientiarum typus, urbanitatis regulae, ab atheis inquirentur? Numquid concluderet aliquis, ex eorum exemplo, non esse homini naturale ab injuriis sese tectis tueri, nec esse nobis ingenitum cognitionis desiderium? Quis ex mutis, surdis, aut amentibus, quos universo generi hominum opponeret, demonstrare vellet nec loqui, nec audire, nec ratiocinari naturale esse? O stupidos atheos qui sibi in silvis similes quaerunt?

Inst. Aliae sunt regiones incognitae; ergo consensus dici nequit universalis.

Resp. 1° regiones illas esse perpaucas, ut patet ex navigationibus recentium, proindeque universalitati non possent officere earum incolae, nam loquimur de universitate morali, quae qui-

dem in omnibus humanae naturae indolem certo exhibet, sicut exhibet ejus proprietates et facultates.

2° Judicari potest merito Deum ab iis agnosci sicut ab omnibus aliis, sive jam diu, sive recenter cognitis; ideoque nihil inde proficient adversarii.

Obj. 2° Circa plurimas falsas opiniones unanimis fuit hominum consensus; sic creditum est terram quiescere, nullas esse antipodas, etc.; ergo consensus nil probat.

Resp. 1° consensum hunc unanimem gratuito dici, cum de his rebus homines plurimi ne quidem cogitent, et plurimi philosophi celeberrimi veritatem multis abhinc saeculis repererint; vide D. Lalande (*in sua Astron.*), cum astronomiae retegit historiam.

Resp. 2° consensum hunc non a veritate necessario provenisse, erroremque facillimum fuisse, quia 1° res nec cupiditatibus adversa, nec gravis aut incommoda erat; 2° quaestiones hominum omnium captui non erant accomodatae; 3° ex praejudiciis, sensuum illusionibus provenire potuerunt; 4° futiles erant et veluti nugae: existentia autem Dei ex ordine mundi ab omnibus cognoscitur, omnibus cupiditatibus adversatur, omnibus maximi momenti videtur; nullum in nobis fontem reperit, plurima autem obstacula; ergo ex veritatis evidentia generalis est.

Resp. 3° hunc consensum non fuisse constantem, erroremque facile post maturum examen fuisse detectum: Dei autem existentia, quo severius adhibetur examen, eo firmius creditur, juxta id Tullii: *opinionum commenta delet dies, naturae judicia confirmat.*

Obj. 3° Unanimis fuit in pluribus Diis admittendis populorum consensus: ergo, aut nullus, aut plures sunt admittendi.

Resp. 1° consensum hunc minime universalem fuisse. Judaei, Sinenses unicum Deum agnosce-

bant, pluresque alii solem unice adorantes. Philosophi nobiliores Dei unitatem confitebantur; aliique fere omnes, praeter forsitan ineptum vulgus, unum supremum, a quo alii penderent, aperte dicebant. vide Cudwort. *Syst. intel.*; *c. les athés;* Minut; Felic., *Octav. cap.* 18 *et seq.*; Lactant., *de ira Dei*, *cap.* 2; August., *de Civ. Dei*, *lib.* 6, 7 *et passim.*

2° Non fuit perpetuus ille consensus, nam primitus unicus Deus colebatur, ut omnes norunt, et jamdudum a regionibus cultis exulat polytheismus.

3° Consensus ille a praejudiciis, cupiditatibus, provenire potuit, ut evidens est; Deum unum ad omnia regenda insufficientem credebant; plurimos finxere deos, vel quia iis beneficia contulerant, vel ut eorum exemplo in vitiis volutari possent. Id autem, quod praecipuum est, nempe existentiam Divinitatis, scelerum vindicis, omnes unanimiter et constanter, sola ducti evidentia, contra omnes cupiditates admisere, proindeque certum est ex hoc consensu esse Deum, non autem esse plurimos.

4° Tandem dissentiebant circa Deos suos: alii plures, alii pauciores, alii alios admittebant, proindeque nullus fuit universalis polytheismus: hinc Deus unus, quia in id consensere omnes, admittendus; id autem rejiciendum in quo dissentiebant.

Obj. 4° Consensus ille provenire potest ex causis erroris; ergo, etc.

Resp. Neg. ant. Nulla enim causa, praeter veritatis evidentiam, omnes adducere potuit ut dogma sibi incommodum admitterent, cum ipsimet athei, cupiditatibus auxiliantibus, suarum opinionum, ne sibi quidem, nedum aliis, convictionem dare potuerunt.

Inst. 1° Provenit ab educatione; ergo, etc.

Resp. Neg. ant. 1° quia educatione propagari nequit opinio quaelibet, nisi jam ubique sit dif-

fusa. Patres non inculcant Dei notionem filiis, nisi quia jam ipsi ea imbuti sunt. 2° Educatio ubique varia est in omnibus aliis; quare ergo generalis et uniformis esset in hoc puncto? 3° Ætate et ratione, et hominum commercio, dissipantur educationis praejudicia; Dei autem notio quotidie firmior evadit. 4° Saepe in scelere exagitat eos etiam qui pessime educati fuere; ergo non est praecise et unice educationis foetus.

Inst. 2° Provenit ex ignorantia legum naturae; ergo, etc.

Resp. Neg. ant. 1° quia eo firmior evadit, quo magis in rerum naturalium cognitione proficimus. 2° Deum admiserunt naturae peritissimi, a Thalete, Aristotele et Pythagora, usque ad Baconem, Newtonium, Carthesium, Leibnitzium, Eulerium, etc. 3° Quasnam leges afferret atheus quae Deum supplere possint? Nonne ipsaemet leges quo perfectiores sunt, eo etiam magis Deum requirunt, a quo ordinatae sint? 4° Tandem sibi evidenter contradicunt athei; si enim Dei notio venit ab ignorantia, quare non alios audent producere qui illum ignorent, quam aliquos barbaros, dum ab omnibus aliis qui scientiis florent, cognoscatur?

Inst. 3° Provenit ex timore quem incutiunt terribiles effectus, ad quos avertendos homines Numen invocavere; ergo, etc.

Resp. 1° Neg. ant. 1° quia timor non incutitur, nisi quia jam adest idea *Numinis* vindicis scelerum. 2° Timor potius atheismum confirmasset; ideo enim tantum Deus negatur, quia timetur. 3° Timor, cum non sit universalis nec constans, opinioni constanti et universali ortum dare non potuit; et tamen Deum admisere tot viri fortes, qui nec pericula nec mortem reformidabant. 4° Timor inquisitioni de Deo locum dare potuit, sed gratis asseritur propterea ab omnibus ejus existentiam admissam fuisse. 5° Homines Deum potius tanquam patrem et beni-

gnum habent, quam velut formidandum. Hinc Scythae ad Alexandrum: " Si Deus es, tribuere mortalibus beneficia debes, non sua eripere.,, Hinc illum nominarunt ipsimet pagani *optimum maximum*.

Resp. 2° Neg. cons. Recte enim ratiocinati essent, qui ex istis effectibus collegissent existentiam causae a quo producerentur; siquidem materia, ex se iners et otiosa, motus istos terribiles ex se habere non potuisset.

Inst. 4° Existentia Dei ortum habuit a politica principum; ergo, etc.

Resp. Neg. ant. 1° quia reperitur etiam apud silvestres et incultos. 2° Quia, ut evidens est, jamdudum evanuisset. 3° Politica varia est in variis locis et temporibus. 4° Quia nullibi haec inventio reperitur in historia, quae tantae rei sane nobis memoriam tradidisset. 5° Quia non eo usque valent principes, ut commentum tam incommodum aliis sine ratione tam firmiter persuaserint, ut ab eo recedere nequeant. 6° Certum est omnes legislatores cognitos ad populos jam diu idea Numinis imbutos leges suas proposuisse. 7° Quomodo omnes legislatores in id simul consentire potuerunt? 8° Quare destructis legibus et imperiis superstitit Dei opinio? 9° Quare idem sibi frenum legislatores injecere? 10° Tandem quare Dei existentiam adhibuit politica, nisi eo quod societati sit perutilis, et velut necessaria? Porro, ut evidens, error nec utilis nec necessarius esse potest; ergo existentia Dei vera sit eo ipso necesse est.

Probata iis invictis argumentis Dei existentia, quaedam nobis de atheismo dicenda supersunt.

§. II.

Athei dicuntur ii qui Deum negant existere; *theistae* autem qui illum agnoscunt. Quidam

athei dicuntur *practici*, quia omnia moliuntur ut a se Dei ideam auferant, et vivunt quasi non existerent: plurimos hujusmodi existere luctuosa demonstrat experientia, de iisque psalmista loquutus est, *dixit insipiens in corde suo: non est Deus*. Caeteri dicuntur *speculativi*, qui revera nullum in mente Deum admittunt. Ex iis alii *negativi* appellantur, qui propter imbecillitatem Deum ignorant; alii vocantur *positivi*, *seu systematici*, quia ratiocinii specie innixi videntur. Posteriores bona fide nulli sunt evidenter; profecto nullus, ait Plato (*de Leg. lib.* 10), ab adolescentia usque ad senectam in hac opinione, quod dii non essent, perseveravit; quis enim; si vel modicum attendat, non statim deprehendit omnia quae in mundo sunt ab ente intelligenti creata et ordinata esse? Non facilius est existere atheos negativos, quia tam multa, tam sensibilia, tam splendida sunt Dei existentiae argumenta, ut vix possint vel stupidissimum praeterire; hinc quod affirmat sapiens: *a magnitudine creaturae poterit hujus creator videri*. Ut atheismum plenius refellamus, duo statuemus: 1° illum esse quam maxime noxium, 2° atheorum systemata omnia esse absurda; quod quidem sane non operosum.

PROPOSITIO.

Atheismus infensissimus est tum societati, tum privatis, proindeque omnino detestandus.

Prob. prima pars. Illud infensissimum est societati quod relinquit principem sine freno, subditos sine moribus, et fundamenta tollit societatis; porro id efficit atheismus.

1° Relinquit auctoritatem sine freno: Quid enim aliud continebit potestatem supremam, si nihil a scelerum vindice timendum sit? Optime ergo *Montesquieu*; " Un principe, che manca

di religione, è un animale terribile, che non sente la propria libertà, che allorquando lacera e divora. „ Id fatentur athei: “ Se il mondo fosse governato da degli atei, inquit Voltaire, amerei egualmente di trovarmi sotto l' impero immediato di quegli esseri infernali che ci vengono dipinti addentati alle loro vittime. „

2° Relinquit subditos sine moribus: Quid enim crimen coercebit, quoties illud postulabunt cupiditates, et impunitatem pollicebitur potentia aut obscuritas? Quid aliud reformidandum erit quam hominum et testium conspectus? “ Si punirà, inquit Rousseau, non già il delitto, ma la poca destrezza. „ Nimium sane confideret atheus qui crederet quamquam in miseria tunc vivere velle, quoties inde per fas aut nefas sine ullo periculo sese eripere posset.

3° Fundamenta tollit societatis; “ Non mai, inquit Rosseau, fu fondato uno stato, che non abbiagli servito di base la religione. Un popolo filosofo, inquit Diderot, se fosse possibile di formarne uno, troverebbe la sua ruina al suo primo apparire nel difetto della stessa sua costituzione. „ Ubi enim fides, justitia, conventionum firmitas, si licitum sit quidquid utile est? Quid autem licitum non videretur, si nullus sit alius finis, nulla felicitas homini, praeter hujus vitae felicitatem? Et quomodo posset homo propensionem hanc superare, qua ad suum bonum quaerendum invincibiliter impellitur? Et vero, non id experientia confirmatur? Quid Romae accidit, cum Dei notionem abstulit superveniens indifferentia? “ La religione e lo stato, inquit Brolinbroke, caddero nella stessa proporzione. „ Omnes lugendas dissolutiones quae imperiis acciderunt operata est Dei oblivio. Quid non mali Europa, praesertimque Gallia experta est, ex quo dissentionum sese fomitem ubique introduxit Philosophia? Ergo, etc.

Prob. secunda par. **Illud noxium est homini.**

bus privatis, quod omnem securitatem, omne solatium, omnem denique solidam spem adimit, atqui id efficit atheismus.

1° Omnem adimit securitatem: Cum enim omnia tunc vel fortuito fiant vel necessario, quotidie fatalis quaedam et subita ruina immeritos opprimere posset; quotidie ex summa felicitate ad summas aerumnas dejici praecipites, absque ulla culpa aut praescientia possemus; quotidie vitam vel bona nobis, si id possit secure, vicinus aut extraneus eripere poterit; nulli fidendum erit; continuus nos tremor agitabit: nulla quies esse poterit.

2° Omne solatium: Ad quem enim confugiet, cui nihil a fortuito casu, vel ab inexorabili fato sperandum remanebit? Quid hanc dulcissimam supplebit cogitationem, adesse tenerrimum patrem, qui se infirmorum adjutorem profitetur?

3° Omnem spem solidae felicitatis: Quae potest enim esse vera felicitas, ubi omnia fluxa et caduca, omnia felle mixta, nisi aeterna alia speretur? Atheum opprimet cogitatio haec, se brevi periturum, et ignorare utrum, post plurimos labores, paucissimis gaudiis temperatos, sempiternam annihilationem, aut atrocissimos atque aeternos cruciatus expectare debeat. Quomodo mortem spectare debet per quam aut omnia finientur, aut aeterna incipiet miseria? Quid miserius homine inquieto, infirmo, aerumnis saturato, anxio ad molestias, humili ad timores, habendi desiderio, possidendi vanitate, dolore amittendi indesinenter cruciato, si nihil illum in alia vita sperare, imo potius multa timere oporteat?

Ergo atheismum detestari debet quisquis societatem et seipsum diligit; siquidem omnibus vitiis januam aperit, expeditam libidini viam sternit, spem omnem tollit et metum futurorum, hominis finem in propria temporali voluptate constituit: unumquemque potentiorum aut scele-

storum libidini aut cupiditati derelictum committit, proindeque ruinarum et destructionum, in societate, fontem apertum relinquit.

Atque inde sequitur theismum necessario verum esse; siquidem falsum hunc supponere impossibile est, quin destruatur societas, pereat genus humanum, ac proinde quin error sit necessarius, veritas autem infensissima existentiae et perfectioni generis humani, et depravatus fiat omnis homo cogitans, quod quidem absurdissimum esse confitentur athei, qui veritatem noxiam esse negant.

Obj. 1° Boni et mali distinctio, poenae civiles, propria fama aut utilitas, justitiam, fidem et alia societatis fundamenta firmarent; ergo theismus ad id non requiritur.

Resp. Neg. ant. Haec enim omnia momenta leviora sunt quam ut a crimine deterrere possint, cum occultum esset et utile; nonne etiam nefanda omnia perpetraret, si sollicitet libido, qui impunitatem certam sperare posset? Frivola esset boni malique distinctio, si nullis poenis aut praemiis sanciretur. Merito sic atheos alloquitur Rousseau: " Cessa per poco, o Filosofo, di vagar per la campagna; e dimmi di buona fede, cosa vuoi tu porre in luogo de'castighi d'un' altra vita ". Quid non efficient efferae cupiditates, si religionis frenum removeatur cum felicitatem suam sine excidiis et proscriptionibus potentior aliquis obtinere non posse sibi persuadebit? Si jam tot et tanta efficiunt perpauci qui Deum contemnunt, quid non eveniret si multitudo universa, nulla spe praemiorum, nullo poenarum futurarum metu contineretur?

Inst. Plurimi exstitere athei qui recte vixerunt; ergo atheismus non est exitiosus.

Resp. 1° gratuitum esse antec. Quis enim cognoscit quid occulte egerint?

Resp. 2° universalius esse. Perpauci enim citari possent, dum perplures extitisse qui nihil

non sunt moliti, ut patriam suam et societatem destruerent, recens comprobat experientia.

Resp. 3° Neg. cons. propter rationes in probationibus allatas. Per accidens evenit atheos aliquos suis principiis non stetisse, sed numquid multitudo tam esset continens et moderata, quam perpauci quibus forsitan etiam nihil aliud defuit quam potentia aut occasio, ut in nefanda quaeque prorumperent.

Obj. 2° Mores hominum non moderatur religio, siquidem saepe aliter vivunt atque credunt; ergo nihil nocet atheismus.

Resp. Neg. ant. siquidem praebet maximum virtutis incitamentum, et maximum vitiis impedimentum, maximum frenum cupiditatibus; quae quidem omnia destruit atheismus. Hinc eo latius grassatur morum corruptela, eo frequentiora sunt scelera rarioresque virtutes morales, quo magis religio labefactatur. Id omnes de Populo Romano confitentur politici, et nostrae aetatis infausta confirmat experientia.

Non omnes equidem semper agunt juxta principia, quae profitentur, sed tamen aliquoties; et plurimi, in iis saltem quae societatem spectant, id efficiunt. Hinc plurima peccata impedit religio. Si aut Numinis formidine non semper a vitiis homines deterrentur, quid non mali societati incumberet, si nullum frenum agnosceret vis et potentia?

Obj. 3° Stetit societas sub polytheismo, cur non pariter cum atheismo, qui non saltem Deorum exemplo incitat ad vitia?

Resp. Polytheismum Deos agnovisse scelerum vindices, et virtutis remuneratores; siquidem ubique praedicata sunt tartarea supplicia, Elisiorumque deliciae, Diique scelerati, hominum scelera severe tamen plectere credebantur. Hinc Jupiter, adulterio toties inquinatus, Ixionem ob idem attentatum perpetuae rotationi in Tartaris addixit. Aliunde certum est societatem tunc in

pessimum abire coepisse, cum, accrescente Deorum vitiosorum numero, decrevit potentia et veneratio Divinitatis.

Obj. 4° Plurimis bellis ortum dedit religio; ergo praeferendus est atheismus.

Resp. Neg. ant. Bella enim illa quae tantopere jactant increduli, ambitioni, cupiditatibus et vitiis tribuenda sunt; non religioni, quae quidquid injustum est tam severe prohibet. Numquid bella susceperunt tot sancti fortesque viri, qui mortem pro religione oppetierunt? Obtentu quidem religionis plures principes bella pretexuerunt, sed nonne etiam velo justitiae tecta sunt injusta quaedam alia, quin id vitio justitiae vertatur? Nihil est quo scelesti, si velint, ad crimen abuti non possint. " Se volessi, inquit Montesquieu, narrare tutti i mali che hanno prodotto nel mondo le leggi oivili, la monarchia, il governo repubblicano, direi cose orribili ".

VARIA ATHEORUM SYSTEMATA.

Quamquam jam manifeste pateat atheismum absurdissimum esse, cum humani generis sit destructivus, quaedam tamen addemus ut plenius refellantur quotquot huc usque prodierunt ab atheis systemata. Ad quatuor revocari possunt 1° academicorum. 2° epicureorum, 3° Spinosae, 4° immaterialistarum.

1° Somniarunt academici mundum esse aeternum et increatum, variasque ejus dispositiones et orbis conversiones sibi necessario esse concatenatas; proindeque nulla tunc vis creatrix, nullaque moderatrix Providentia.

PROPOSITIO.

Mundus non est aeternus.

Prob. 1° ex iis quae dicta sunt ubi materiam

creatam, ordinatamque esse ab Ente supremo demonstratum est.

2° Ex constanti populorum traditione: Omnes enim populi, perpaucis forsitan exceptis, originis mundi et creationis omnium memoriam retinuere; ubique creditum est mundum hunc habuisse principium, saltem quoad dispositionem; ubique de abysso et chaos poetae aliique auctores loquuti sunt; ubique tandem aetas aurea, quae mundi exordium tam beatum reddidit, celebrata est; ergo revera mundus initium habuit.

3° Ex historia. Narrat enim Moyses mundum recens esse creatum, ut omnes norunt, porro evidenter vera est ejus historia; nam concordat cum omnibus aliis eorumdem temporum historiis, in quibus eadem commemorantur, ut plurimi scriptores ostendere, inter quos *Jacquelot, de exist. Dei.* Sic eodem modo describit creationem Diodorus Siculus; de diluvio, et arca, et columba meminere Berosus, Abydenus et Plutarchus: iidem apud varios simplicitatis et innocentiae mores referuntur, etc. Aliunde quare, si haec finxit Moyses, non ita removit epochas ut timere non potuerit, ne forte reperiri contingat aliqua monumenta antiquiora, aliquas veteres traditiones, quibus sua fraus detegi posset? Nonne evidenter audacior ille qui omnia in aperto posuerit, omnium exordia imperiorum describens, ea suis temporibus proxima fecerit; cum suspicari debuisset tam facile reperiri posse, sufficereque vel levius indicium ut mendacii argueretur.

4° Ex novitate annalium generis Humani. Certum est hanc fuisse semper populorum indolem, ut facta suae aetatis posteris transmitterent; id testantur tot monumenta, inscriptiones et historiae; quomodo ergo fieri potuit ut, ante sex mille annos, nulla rerum factorumque indicia ad nos transmissa sint si mundus fuit aeternus. Unde belle Lucret.

Si nulla fuit genitalis origo
Terrarum et coeli, semperque aeterna fuerunt,
Cur supra bellum Thebanum et funera Trojae
Non alias alii quoque res cecinere poetae?
Quo tot facta virum toties cecidere, nec usquam
Æternis famae monumentis insita florent?

5° Ex novitate artium. Constat ita nuper inventas fuisse artes, ut earum incunabula, progressus, imo et auctores nosse facillimum sit, nec illa superaverit tempore Varronis, Romanorum doctissimi, mille annorum antiquitatem. Sic notum est Thalem et Pythagoram philosophiam naturalem; Aristotelem, dialecticam; Socratem, ethicam; Euclidem, mathesim, etc., invenisse aut perfecisse. Porro, si mundus sit aeternus, qua sorte, quove fato evenire potuit ut tot necessariae, tot utiles, tot artes jucundae, per infinita saecula non inventae fuerint, statimque per breve tempus certatim pullulaverint? Nonne fingendum esset stupidam hebetemque fuisse infinitam hominum multitudinem?

6° Ex effectibus dispositionis mundi. Ex dispositione mundi nascitur tempus, et successio noctium ac dierum; porro haec aeterna esse nequeunt: ubicumque enim datur prius et posterius, necessario etiam datur initium, ut evidens est; atque hinc mathematice demonstratur impossibilitas cujuslibet successionis infinitae. Praeterea numerus mensium et numerus dierum, horarumque, simul esse non possunt infiniti, siquidem evidens est eos esse inaequales, et inaequalitas seu majus aut minus non datur in infinito; porro unus esse nequit finitus quin alter eo ipso talis fiat, cum mensium quilibet numerus finitus dies numero infinitos continere nequeat, ut evidens est.

7° Ex iis quae terrae accidunt. Experientia constat montes sensim subsidere, cum scilicet

ventorum impetu, alluvione pluviarum, terrae, rupes et arenae in planitiem transferantur; id testatur D. *de Buffon* post *Blancanum*, qui istud confirmat exemplis; si ergo mundus esset aeternus, qui fieri potuisset, ut nondum omnes ex orbis superficie montes evanuerint?

Obj. 1° Exstitere conflagrationes in orbe, aut diluvia, quibus monumenta et artium notitia periere; ergo, etc.

Resp. 1° has hypotheses esse non solum gratuitas, sed etiam omnino vanas et absurdas; si enim totum periit genus humanum, quomodo reparari potuit? Si superfuit aliqua pars, quare memoriam non tradidit artium, et factorum quae jam cognoscebat? Nonne eaedem jam exstitere calamitates, quin extincta fuerit memoria omnium quae antea cognita fuerant?

Resp. 2° has hypotheses omnino infirmari ex historia, traditione, atque omnibus argumentis quae demonstrant materiam esse creatam et ordinatam ab ente aliquo summe intelligenti.

Obj. 3° Mare ab ortu in occasum fertur, ideoque quasdam regiones invadit alias deserendo, id demonstrant ejus recessus a foro Julii, ab aquis mortuis, a Ravenna, etc., et conchae et piscium exuviae quae in summis montibus reperiuntur; ergo longe antiquior quam vulgo creditur mundus esse debuit, ut insensibili fere progressione tam dissitis locis recesserit.

Resp. 1° motum hunc esse chimeram, quia atmosphaera fertur eodem motu cum terra, ut demonstrat perpendicularis graviorum corporum descensus; quare ergo alio ferretur aqua, quae atmosphaera multo densior et gravior est? Cur vis illa qua impelleretur non prius in aerem leviorem exerceretur?

2° Si motus aliquis particularis aquam impelleret, ab occasu in ortum necessario abriperetur, non vero ab ortu ad occasum; experientia enim constat fluidas partes quae corpori in orbem cir-

cumvoluto adjunguntur, cum eo simul eadem directione abripi, aut per tangentem elabi, sed semper eadem directione.

3° Maris a quibusdam locis recessus minime probat hunc aquae motum, alioqui generalis esset et idem in omnibus locis; sed aqua recedit propter arenarum et limi congeriem depositam, ut id perspicere facillimum est.

4° Conchylia objecta certissime quidem demonstrant diluvii a Moyse relati et apud omnes populos memoriae traditi veritatem, minime vero lentam hanc aquarum perlustrationem, per quam ab India et America huc usque afferri et tandiu conservari non potuissent, ut tandem cum huc devenissent in lapidem converterentur. Haec phoenomena non nisi violento subitoque omnium aquarum impetu effici potuerunt.

5° Quamvis id absolute fieri posset, cum experientiae, historiae, traditioni repugnaret, merito recenseri deberet inter fabulas, nec ullum ex iis gratuitis hypothesibus et explicationibus, contra factum indubitatum, tam firmis rationibus innixum, desumi posset argumentum, nec minus inconcussa creatio remaneret, et recens probaretur.

2° *Systema Epicuri.* Finxit Epicurus, post Leucippum et Democritum, atomos materiae esse aeternas et necessarias, in immenso vacuo essentialiter motas, infinitas numero; variis donatas figuris, varioque motu, mundumque hunc atomis in sese invicem incurrentibus, et sibi ob diversitatem figurarum adhaerentibus; fortuito casu conflatum et dispositum esse.

Rejiciendum est istud systema.

Prob. 1° ex iis quibus demonstratum est existere Numen supremum, qui haec omnia condiderit et ordinaverit.

2° Quia repugnant ejus principia, nempe materiam, necessario existere et moveri.

3° Quia evidentem contradictionem involvit, siquidem atomi infinitae orbem replevissent nec potuissent moveri; et nunquam sese attingere potuissent si vacuum sit infinitum immensum.

4° Quia impossibiles sunt ejus consecutiones, scilicet mundi efformatio; nam 1° si motus sit iis essentialis, diversus esse non potuit, nec finire; 2° motus necessarius et fortuita dispositio sibi evidenter repugnant; 3° ex iis efformari non potuerunt substantiae cogitantes, quae necessario sunt simplices et spiritales, ut alibi demonstratur; 1° impossibile est fortuito casui, qui aliunde est, tribuere ordinem tam mirum, tam spectabilem orbis structuram, tam stupendam animalium formam, tam aptam organorum constructionem, tam varias nervorum et musculorum compages; 5° si fieri potuisset aliquo casu, tam aequalis esse non posset ut nullo alio deturbetur. Quis etenim eum non rideret, qui magnificas aedes, superbam machinam, eximium poema, statuam, aut imaginem elegantem, et alia hujusmodi, fortuito casu disposita, agglomerata concinnata et perpolita fuisse diceret? Quare ergo tam stupidus aliquis inveniri potest qui omnium mirabiliorem ordinem, constantiorem, et universaliorem huic tribuat a quo ne statua quidem producta dici potest, quin omnibus moveatur?

Obj. 1° Adsunt in mundo plurimi defectus, ergo ejus dispositio provenit e casu fortuito.

Resp. hanc objectionem, jam confutatam, insolubilem esse in systemate Epicuri, in quo omnes illi defectus concipi nequeunt, quin afficiant atomum necessariam ac proinde perfectissimam, quod evidenter absurdum est. Eam aliunde plenius alibi refellemus.

Obj. 2° Ab aeterno debuerunt existere inter atomos dispositiones et conjunctiones infinitae; ergo possibile est ex eorum concursu mundum efformatum esse.

Resp. 1° Neg. ant. quia infinitae dici nequeunt dispositiones quae exhauriri et terminari potuerunt, et quibus quotidie etiam nunc addi posset; aliunde nec existere possunt nec moveri, nisi causa adsit externa per quam existant et moveantur.

Resp. 2° Neg. cons. quia 1° sese attingere non potuissent. 2° Diversus motus concipi nequit; si supponatur essentialis. 3° A via recta recedere non potuerunt, cum directio etiam esse debeat essentialis. 4° Eumdem ordinem inter se servare debuissent essentialiter et necessario, siquidem proveniret ex directione essentiali. 5° Mentes effici non possent. 6° Nulla est proportio inter temerariam atomorum concursionem, et ordinem generalem perpetuum et uniformem. Quis dixerit inde contigisse ut oculi ad videndum inservirent, aures ad audiendum, etc.; atque id perpetuo in omnibus hominibus renovaretur?

Obj. 3° Plurima animalia ex putrefactione, fortuita commixtione, fermentatione, etc., enascuntur; ergo omnia, vel homo ipse, eodem modo produci potuere.

Resp. 1° Neg. ant. Nulli nunc, si vel minime in rebus naturalibus peritus sit, ignotum esse potest nullum animal nasci posse nisi ex generatione, quae quidem immotis legibus subjicitur: hinc nulli vermes generantur in carnibus ubi nulla ova deponi potuerunt. Quae autem aliter nasci videntur, suam causam habent in aliquo germine, quod, vento asportatum, aut ab animali depositum, calore aut aliis causis fecundatur.

Resp. 2° Neg. cons. Quamvis enim haec vera essent, falsa foret conclusio, siquidem id ex legibus constitutis fieret; sed inquiri posset quomodo primum et quidem tam constanter institutae essent. Aliunde efformari non possent mentes humanae. Praeterea si potuit homo fortuito casu produci, cur nullus jam ita nascitur? An

exhausta esset hujus causae fecunditas? An iisdem causis impossibiles essent iidem effectus?

3° *Systema Spinosae*. Benedictus Spinosa, in opere olim famoso, quod apparatu geometrico exornavit, delirans substantiam esse id quod in se et per se concipitur, contendit unicam esse substantiam quam increatam et infinitam, proindeque Deum esse pronuntiat; praecipua ejus attributa sunt extensio et cogitatio; modificationes autem et affectiones ejus, corpora et mentes humanae.

Rejiciendum est systema Spinosae.

Prob. 1° quia falsó aut saltem aequivoco et inutili principio adstruitur. Nam praecipuae fundatur hac definitione substantiae: *quod in se et per se subsistit*. Porro, vel per hanc definitionem intelligit quod in se subsistit, nec subjecto indiget in quo recipiatur, vel id quod existit a se et sine causa; si prius, jam aequivoca haec definitio nihil Spinosam juvare potest, siquidem luce clarius est plurimas existere res, quae in se subsistant, nec indigeant alio in quo recipiantur; sic v. g homines, terra, planetae, etc. Si posterius, jam gratuita est et falsa definitio haec, nec ab ullo philosophorum admittetur; atque ideo ridiculum evadit Spinosae systema, ipseque huic assimilari potest, qui probare vellet hominem esse circulum, quia definiret hominem, figuram rotundam.

2° Quia absurdum est: nam evidens est in eadem substantia existere non posse modificationes quae sese mutuo destruunt; atqui plurimae sunt modificationes quae sese destruunt, ut nemo diffitebitur; ergo necessario debet esse multiplex substantia in quo recipiantur. Comparentur inter se mentes simul et corpora; quis dixerit ex iis unicam effici substantiam? Spiritus esse inextensos, corpora vero extensa necesse est; porro, quis adeo

insanus esse posset ut asserere audeat eamdem unicamque substantiam debere simplicem esse simul et non esse? Aliunde in diversis corporibus diversisque spiritibus quaedam incompatibilia reperiuntur. Nonne ab omnibus Spinosae defensor rideretur, si audeat asserere eamdem substantiam rotundam esse et quadratam, quiescere et moveri, versus ortum simul et occasum impelli? Atqui tamen haec diversa in corporibus reperiuntur. Ex mentibus etiam aliae noverunt, affirmant, diligunt, quod aliae aversantur, negant aut ignorant; una gaudet, et altera dolet eadem de causa; et sic multa alia quae in eodem ente reperiri non posse certum est ex hoc principio: idem non potest esse simul et non esse.

Praeterea, si unica sit substantia eaque Deus, jam evidenter sequitur 1° Deum esse formaliter imperfectum, siquidem scateret omnibus vitiis et imperfectionibus quae in mundo deprehenduntur, quaeque totidem essent Divinitatis affectiones et modificationes; et aliunde omnibus subjectus esset miseriis, infirmitatibus, sollicitudinibus, mutationibus, quae diversos homines, diversaque corpora afficiunt: 2° Deo attribui posse ac de illo affirmari, quidquid in orbe deprehendimus, cum omnia sint ejus attributa aut modificationes; proindeque Deus peccans simul et justus, laetus et tristis, quadratus, rotundus, lapis, ignis, etc., dici poterit. Atqui haec adeo absurda sunt, ut facile insaniisse crediderim qui haec ausus fuerit affirmare.

Obj. Existit in mundo substantia infinita; porro, praeter infinitam alia esse nequit; ergo.

Resp. Dist. min. Praeter infinitam alia esse nequit infinita, conc.; alia finita, neg. Nam alias et quidem perplures finitas existere inde probatur, quod sint in mundo plures imperfectiones quae in infinitam cadere non possunt: et etiam diversae modificationes quae in eadem esse nequeunt.

Inst. Substantia infinita omnes continet perfectiones, seu gradus entis; ergo alia substantia esse nequit.

Resp. Dist. ant. Continet omnes perfectiones reales et absolutas, seu omnes gradus entis perfectos et completos, conc.; continet perfectiones incompletas, et gradus entis imperfectos et limitatos, neg,; seu alio modo, continet omnia *eminenter*, conc. ; *formaliter*, neg.

Fatemur equidem Deum complecti omnes gradus entis omnesque perfectiones absolutas et completas, seu quibus nulla annexa est imperfectio, alioqui limitaretur: sed non aeque fatemur ipsum omnes omnino complecti perfectiones quae in creaturis reperiuntur; cum iis necessario adjuncta sit aliqua imperfectio, aliquis defectus; nullus vero defectus in Deo reperiri potest. Si enim haec ita sint, monstrum esset portentosum, quod orbem regendo regeretur, imperando serviret, cresceret in plantis, in brutis sentiret, in phreneticis fureret., et desiperet in amentibus, quod quidem tam absurdum est, ut mirum sit illud excogitari potuisse. Quidquid autem perfectionis est in creaturis, continet Deus eminenter seu modo perfectiori, exclusis scilicet defectibus; siquidem quidquid est in eis ab ipso derivatur, et est quaedam imago limitata, plus minusve defectuosa ipsius perfectionum. Sunt autem cum ipsius natura incompatibiles, non quatenus sunt reales, sed quatenus defectuosae, seu quia carent ulteriori et infinito gradu entis, qui requireretur ut sint completae. Sic Deus non continet *formaliter* facultatem ratiocinandi, siquidem omnia uno conceptu videt et comprehendit; sic in rebus naturalibus assem eminenter, sed non in propria forma, continet nummus aureus.

Objicit etiam Spinosa substantiam multiplicem esse non posse sive attributi ejusdem, sive diversi; sed ex probationibus clare liquet multi-

plicem esse sive ejusdem, sive diversi attributi; plura enim in se subsistunt sine subjecto cui inhaereant, quae tamen eadem habent attributa, ut v. gr. plures homines , et plura etiam quae diversa imo opposita complectuntur attributa, repugnantesque modificationes.

4° *Systema immaterialistarum*. Sentiunt immaterialistae nihil praeter spiritus existere, eosque aeternos esse, et eorum affectiones ex necessitate provenire ; indeque concludunt nullum Deum existere.

Rejiciendum est immaterialistarum systema.

Prob. 1° quia falsum est nulla esse corpora ; id invicte ex omnium necessaria propensione alibi demonstratur.

2° Quia falsum est mentes humanas esse aeternas et necessarias, tum quia impossibile est eas omnium suarum per totam aeternitatem cogitationum et actionum oblitas esse; tum quia nullo modo potuissent, utpote independentes, corpori suo alligari, nec ab eo invitae separarentur ; tum quia plures esse nequeunt substantiae necessariae et aeternae; tum etiam quia limitatae et imperfectae sunt, innumerisque obnoxiae mutationibus, quod in ente necessario foret impossibile.

3° Quia falsum est mentis affectiones a necessitate pendere; omnes enim sentimus, atque alibi probabitur, nos esse liberos in nostris volitionibus. Aliunde haec necessitas proveniret vel a principio externo, vel ab interno; si prius, existit ens a mentibus distinctum iisque superius ; quodnam autem esse potest, nisi Deus? Si posterius, omnes eaedem essent omnium affectiones, siquidem eadem est omnium natura; atqui tamen rem ita non esse experientia compertum est; ergo, etc.

Caeterum, etiamsi admitteretur nulla esse cor-

pora, non minus inconcussa remaneret Dei existentia, tum ex argumentis metaphysicis, tum ex moralibus, imo etiam ex physicis, siquidem semper requireretur ens supremum quod tam mirabiliter ordinaverit, nobisque objecerit haec rerum apparentium simulacra, et in nobis produxerit tot ingratarum sensationum causam quae, cum diversae sint in omnibus, ex natura mentis provenire nequeunt.

ARTICULUS II.

De attributis divinis.

QUAMQUAM Dei perfectissimam naturam mens humana *comprehendere* non possit, plurimas tamen ejus perfectiones concipimus; quibus Deum ratio distinguit, et cognoscere dicitur: *invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas*. De iis itaque pauca nunc dicenda supersunt.

Existere probavimus ens aliquod necessarium, hocque Deum esse, cum omnes complecti debeat perfectiones. Hinc manifeste sequitur id quod in Deo primum concipitur, id per quod ab aliis entibus distinguitur, id a quo caetera fluunt attributa, proindeque Dei primarium attributum esse existendi necessitatem, seu *aseitatem*, juxta eam quam de se attulit definitionem: *ego sum qui sum*; et id nomen quo vocat illum Moyses: *qui est, misit me ad vos*. Ideoque statim de natura Dei investiganti illud occurrit, eum esse plenitudinem entis, seu *ens simpliciter*, et haec unica ratio est quae possit afferri, cur caeteras omnes habeat perfectiones; eaque proprietas quam omnes aliae praesupponunt, et ex qua necessario derivantur.

Deum dicimus, eo quod existat a se, omnes necessario complecti perfectiones, atque ita in-

finitum esse; et id jam invicte probavimus, cum entis necessarii infinitudo demonstrata est; iis quae tunc diximus pauca tantum addemus.

Omnes perfectiones possibiles esse eo ipso fatendum quod perfectiones sunt, alioquin enim nihilum essent et imperfectiones; porro, si Deus eas omnes non complecteretur, forent impossibiles; nam non possunt esse nisi in ente necessario; atqui in eo esse non possent, si jam eas non haberet; non enim possunt ei advenire nec a se nec ab alio: non ab alio, ut evidens est, cum omnia ab ipso pendeant, nec quidquam alia possint in illum; nec pariter a se, id enim fieret vel necessario, et tunc eas haberet ab aeterno, vel libere, et tunc jam esse deberet omniscius ut eas cognosceret comprehenderet, omnipotens ut eas produceret, proindeque liber, beatus, unicus, simplex, sapiens, etc; ideoque summe perfectus; nemo enim sibi dare potest quod non habet; et vero, si eas sibi dare posset, nonne id fecisset ab aeterno, nisi omnino sibi infensus sit?

Aliunde, cum perfectiones a Deo realiter non distinguantur, nec quidquam aliud sint quam Deus perfectus, suam evidenter naturam immutaret aliquid acquirendo; id autem fieri plane impossibile est, siquidem omnis essentia, multoque magis essentia entis necessarii immutabilis sit.

Praeterea necessarium foret simul et contingens: necessarium quidem ex hypothesi, contingens vero, quia contingentes essent perfectiones ab eo non distinctae. Non concipi potest nisi ut ens perfectum, siquidem nihil concipitur nisi modificatum; si ergo concipiatur contingenter perfectum, evidenter et necessario contingens esset et conciperetur; ergo ens necessarium et a se, omnes eo ipso complecti debet perfectiones.

Hinc patet omnes perfectiones de Deo affirmari posse hac una, et saepe quidem unica ratione,

quod sit *ens a se* seu *entis plenitudo*; siquidem enti necessario, et quod est plenitudo entis, essentialiter conveniunt omnes *entis gradus* seu perfectiones. Quaenam esset etenim alia ratio, *ab extrinseco* desumpta, propter quam ipsi tribuantur in infinito gradu perfectiones, quarum aut nullum aut finitum duntaxtat exercitium cognoscimus? Quapropter omnes perfectiones ex necessitate existendi deduci possunt, imo plerumque debent, per *illationem* et modum *corollarii*. Id itaque nos efficiemus, ne futiles et mancas probationes, ut plures alii, dare cogamur; fusius attamen eas evolvemus perfectiones, quae longius rationem praetereunt; et contra quas potissimum insurgunt increduli et athei.

§. I.

De Unitate Dei.

Unitatem Dei impugnarunt tum polytheistae qui propemodum infinitos Deos coluere, tum haeretici quidam, inter quos eminent manichaei qui duo admisere aeterna principia, ex quibus unum boni et alterum mali causa esset. His arma subministravit Baylius, versipellis ille sophista, quem omnes errores propugnasse nemo non novit.

PROPOSITIO I.

Deus est unicus.

Prob. 1° Deus est ens necessarium, atqui unicum est ens necessarium; omnia enim entia praeter unum concipi possunt contingentia, siquidem unicum necessarium sibi mundoque perfecte sufficit, nec indiget alterius consortio cum sit entis plenitudo, et omnia in se contineat; ac proinde supponi potest sine ulla absurditate

solum et absque alio existere; ergo nullum aliud praeter unum est necessarium, proindeque unicus est Deus.

2° Deus est ens infinitum; porro unicum est ens infinitum, siquidem, praeter ens quod continet omnes gradus entis, nullum aliud esse potest quod eos pariter omnes contineat; ut evidens est; sed ea duntaxat quibus ipse communicavit gradum aliquem entis, suas omnium typos producendo ideas. Et vero, si duo essent entia infinita, neutrum esset vere infinitum, cum posset aliud concipi quod tantum in se contineat, quantum duobus inesset, unum quod nec socium nec par haberet, ac proinde quod utroque perfectius esset.

3° Si multiplex sit Deus, vel unus pendebit ab alio, vel non. Si prius, evidenter Deus non erit qui alteri subjicietur. Si posterius, nullus erit Deus, qui nullus superior, nullus omnium dominus, nullus proinde omnipotens et summe perfectus.

4° Vel unus sufficit creando et gubernando mundo, vel non; si prius, jam alter non est necessarius, nec proinde admittendus; si posterius, necessario Deus erit impotens et limitatus, quod absurdum est; ergo, etc.

Propositio II.

Rejicienda sunt duo manichaeorum principia.

Prob. 1° ex iis quibus constat Deum esse unicum. 2° Quia principium malum, nedum perfectissimum sit, ut exigit Dei natura, imò summe imperfectum esset, ut evidens est, cum ad malum necessario tenderet.

3° Quia neutrum esset omnipotens et summe beatum. Totis enim viribus unum ad bonum et alterum ad malum niteretur, et constanter utrumque impediretur; unum necessario id exoptaret

a quo alterum abhorreret; utriusque igitur vota forent irrita, sicque perpetuae inimicitiae, et aeterna pugna fieret inter eos, quin possent in intentum quidquam proficere, imo etiam quin spem successus aut quietis habere possint; ergo omnino miserrima essent principia haec: minimeque potentia.

4° Quia omnino sunt inutilia et superflua. Ideo namque ad ea confugiunt manichaei, quia bonum et malum aliter explicari nequeunt, atqui id omnino falsum est. Nam facile explicari possunt bonum et malum sine his duobus principiis, si possint existere sub unico ente summe bono; atqui res ita est. Nam ens summe bonum potest 1° bonum producere, ut omnes fatentur; potest 2° malum aliquod producere, aliud permittere, ut mox luce clarius patebit.

Potest producere malum naturae et poenae, seu *metaphysicum et physicum*, scilicet imperfectiones et defectus creaturarum, aegrotationes et alias miserias. Id patet, 1° quia omnis creatura est essentialiter imperfecta, proindeque quibusdam ex natura sua defectibus, miseriis et imperfectionibus subjecta. 2° Quia Deus id tantum creaturis tribuere tenetur, quod exigit earum natura, et necessarium est ad finem adsequendum, cum iis nihil omnino debeat. 3° Quia, cum non possit eas creare summe perfectas, nulla ratione potest obligari ad eas creandas in eadem specie et cum iisdem perfectionibus. Cur enim teneretur eas omnes rationales, aut saltem animales reddere, quia gaudent quaedam iis perfectionibus? Perfectiores igitur alias aliis esse non repugnat. 4° Quia haec omnia quae mala vocamus, non sunt mala in se et relative ad totum, quamvis mala relative ad aliquid particulare videantur. Suam cum ordine generali relationem habent, quae nostram intelligentiam quamvis praetereat, a Deo tamen propter sapientes justasque rationes intenta est: sic umbrae in tabella, sic in per-

fectissima machina rotae quaedam inutiles videntur ignaris, quamvis ornamento perfectionique necessariae sint. 5° Quia, praeter alias incognitas, plurimas nobis afferunt utilitates; fragilitatis humanae nos admonent; mentes fruitionem boni summi et infiniti erigunt; nos a terrenis et vitiis avocant, ea ratione, quod omnia hic caduca, imperfecta, homineque indigna sint; tandem purgant peccata, justos probant, impiosque ad Deum convertunt, quae nobis accidunt miseriae. Alias etiam physicas utilitates de malis naturae enumerare non esset operosum, sed haec sufficiant.

Mala culpae, seu *moralia*, Deus equidem nullo modo producere potest; atque ideo repugnare concludimus principium malum manichaeorum, sed illud evidenter permittere potest, nec ulla ratione id impedire tenetur, cum illud admittit homo qui sua abutitur libertate. Si qua esset ratio qua ad id teneatur, vel ex parte Dei, vel ex parte hominis desumeretur; atqui nulla est ratio neque ex parte Dei, neque etc. Non 1° ex parte Dei: malorum enim permissio, certis justisque de causis quas ipse novit, a Deo proveniens, naturam divinam minime laedit aut commaculat, cum peccata in homine tantum admittantur, eumque solum inficiant; Deus vero illa infinite aversetur, severe prohibeat, diversisque plectat suppliciis. Non 2° ex parte hominis: nam non tenetur eum impeccabilem reddere, siquidem nihil ipsi debet praeter id quod exigit ejus natura, et quod necessarium est ad finem assequendum; porro, nedum impeccabilitas sit naturae essentialis, imo proprium est hominis, nativaque conditio posse peccare, cum sit naturaliter infirmus homo, mobilis, inconstans, versus bonum sensibile impulsus, continuaeque impatiens advertentiae; praetereaque Deus ipsi tribuit auxilia, quibus peccatum vitare possit, et finem assequi; ergo, etc.

5° Quia, cum his principiis duobus, stare nequit mixtio bonorum et malorum. Vel enim haec principia aeque essent potentia, vel non: si prius, nullum esset bonum nec malum, quia, cum necessario ferantur ad bonum aut malum in hypothesi manichaeorum, qui negant sub uno principio utrumque stare posse, jam eorum vires infinitae et oppositae sese mutuo eluderent; proindeque nec bonum nec malum esse posset. Si essent inaequalia, vel praevaleret principium boni vel mali: si prius, unice bonum; si posterius, unice malum esset; nam praevalentis conatus et potentia effectum alterius impediret, alioqui cum necessaria infinitaque potentia in oppositum agant, bonum et malum infinitum simul esse posset in mundo; ergo, etc.

Nec reponat Baylius ea de jure suo cessisse, 1° quia id pugnat cum eorum natura et essentia qua necessario ad diversa feruntur. 2° Quia saltem ex aequo cedere debuissent, proindeque mala bonaque in terris aequalia esse; nonne autem rara virtus in terris, et vitium frequens? Quomodo ergo tam insipiens fuerit, tam sibi infensum boni principium, ut tantum de jure suo abjecerit in gratiam sui inimici? An quia meliorem ordinem instituere non potuit? Ergo nec beatum esset, nec omnipotens, cum finem suum assequi insuperabili necessitate prohiberetur. 3° Quia, si principium bonum de jure suo cedere possit, malumque permittere, jam frustra recurritur ad principium malum quo possit ejus origo explicari.

Obj. 2° Si unicum esset ens infinite perfectum summeque bonum, omnia pariter omnibus distribuerentur, aeque potissimum quae ad naturae integritatem necessaria sunt; aut saltem si qua distinctio esset, uniuscujusque meritis proindeque justitia fundaretur. Porro experientia constat rem ita se non habere; ergo unicum non est principium.

Resp. Neg. maj. 1° propter rationes jam allatas, quibus demonstravimus Deum mala poenae et naturae permittere posse. 2° Quia, cum sit donorum supremus Dominus, ea prout ipsi placet distribuere potest, diversasque in eadem specie creaturas producere, sicut diversas species, v. g. rationales, sensibiles et insensibiles procreavit. 3° Quia haec aliis bonis compensantur, sive quia pauciora pericula sunt, sive meritorum amplior copia, majorque virtutum facilitas, sive tandem quia minor erit ratio reddenda. 4° Quia illi effectus insoliti sunt habendi velut legum generalium consectaria, quarum simplicitati non vult Deus derogare, quia debet ordini potius generali providere quam utilitati privatae. 5° Quia, ut jam notavimus, id tantum perfectionis debet creaturis quod exigit earum essentia, siquidem nihil aliud requirit sapientia; porro essentia hominis tantum exigit ut sit rationis capax, eaque uti possit, si nulla causa obstet, non vero ut ea actualiter utatur; sic homo est etiam infans qui mundum judicare potest; idem de omnibus aliis creaturis dici potest. Cum autem Deus aut imperfectas creat, aut eas subito reddit, non magis injuriam infert quam si eas aut nullatenus crearet, aut subito annihilaret, vel e vivis tolleret, ut luce clarius est. 6° Quia, ob eam dotum et facultatum inaequalitatem, arctioribus mutuae dependentiae vinculis homines devinciuntur, sicque efficacius per societatem suum finem assequi possunt. 7° Quia isti defectus quos hominibus accidere deploramus, ex primaevae innocentiae jactura, et hominis a statu justitiae lapsu proveniunt, quae quidem Deus, ut mox patebit, impedire non tenebatur. 8° Quia ex iis maximae virtutes, patientia nimirum, et constantia in adversis, fortitudo, humanitas, liberalitas, etc., oriuntur et perficiuntur; et vero, nonne etiam in hoc statu homini melius est existere quam non existere? Quid autem aliud exigere potest boni-

tas divina? Quomodo probari posset aliud creaturis deberi? 9° Tandem distributionem malorum inaniter injustitiae arguerent, quasi possit homo quidquam stricte mereri, nec sufficiens sit, in omnium etiam justissimorum peccatis, causa cur omnes indiscriminatim puniantur. Aliunde praesens haec vita nihil aliud est quam probationis status, ubi miseriis aliquando justi afficiuntur, ut peccatis purgari, meritis ditari, a terrenis ad coelestia abduci, et pro levi momentaneaque tribulatione, aeternum gloriae pondus certius et facilius sibi comparare possint; impii autem, ut hac levi mercede pro suis quibusdam in ordine naturali meritis remunerentur, bonis aliquando cumulantur; non vero semper, ne depravatio naturae humanae, spe temporalium praesentiumque bonorum allecta, Deum deserens, effraenatius in vitia prorumpat. Haec sufficiant de hac objectione quae suo loco fusius dissolvetur, cum Providentiam vindicabimus.

Obj. 2° Duplex admitti debet principium, si non possit origo mali sub unico ente summe bono explicari; atqui res ita est; ergo, etc.

Resp. 1° Neg. maj. Quamvis enim non possemus explicare sub unico ente mali originem, non idcirco duplex foret admittendum, cum id repugnare, maloque explicando nihil inservire demonstratum sit.

Resp. 2° Neg. min. Peccatum enim procedit unice ab hominis voluntate, qui libere divinam legem infringit, cum posset sua uti libertate ad hunc finem propter quem data est, ut scilicet auctoris sui legibus obediendo sibi merita comparare possit.

Inst. At Deus non potuit homini concedere libertatem ad bonum aut malum flexibilem; ergo nulla responsio.

Resp. Neg. ant. Potuit quippe Deus, ut pote supremus omnium arbiter, a creaturis obsequium liberum exigere, proindeque ad id necessariam li-

bertatem ad bonum aut ad malum flexibilem ipsis concedere. Potuit aliunde Deus homini tribuere quidquid bonum in se, et ad bonum finem ordinatur; atqui libertas bona est in se, siquidem per eam merita comparari possunt quibus praemium aeternum destinatur; bonum etiam ad finem ordinatur; illam quippe dedit Deus ut libera voluntatis electione, quae quidem naturae rationali maxime accommodata est, posset homo divinam legem observare, ut ita vitam aeternam consequeretur. Constat praeterea Deum nulla ratione teneri potuisse ad tribuendam homini impeccabilitatem, siquidem id nec ipsius natura, nec finis exigit; imo dici potest hanc esse quasi naturalem ac fere necessariam appendicem humanae naturae, quamdiu finem suum non attigit, cum necessario ad bonum tendat, possitque illud pro limitata intelligentia in rebus creatis reponere.

Inst. Deus eam hominibus libertatem concedere non potuit, qua eos abusuros esse praevidebat; atqui Deus praevidebat homines libertate abusuros; ergo, etc.

Resp. Neg. maj. Praescientia quippe Dei non impedit quominus libertas verum sit beneficium, siquidem pariter in se bona est, nemine diffitente, et aeque ad bonum finem ordinata, quem homo pariter etiam attingere potest. Eam enim Deus non dat, quia abusum hunc praevidet, nec homo ea abutitur, quia id Deus praevidet; proindeque haec Dei notitia, nec doni naturam, nec dantis intentionem immutat, nec bonum usum recipientis impedit; ideoque minime in Dei concessionem influere potest. Et certe, Deus libertatem dare potuisset, si eam homo ad bonum usum convertere voluisset. Quare ergo illam tribuere prohiberetur, quia non visum est homini libertatem ad bonum flectere? Numquid ordinem sapienter justis de causis electum idcirco mutare teneretur, quia per malitiam et pravum affectum

id creatura devitare non vult quod jubetur, atque innumeris auxiliis adjuta potest devitare? Numquid igitur ad hominis arbitrium et libidinem versatilis, limitataque esset divina potentia?

Inst. Libertas cujus certus est abusus, donum est pessimum; atqui certus erat libertatis abusus, ut pote praevisus; ergo, etc.

Resp. Neg. maj. Quia haec abusus praevisio naturam libertatis non immutat, nec intentionem vitiat concedentis, ac proinde cum in se bona sit, bonaque intentione detur libertas, donum optimum dici debet, quamvis illud in sui perniciem convertat homo qui hoc sibi soli, non Deo, vitio tribuere debet.

Inst. Non potuit Deus hunc statum eligere in quo plurimos homines esse perituros praevidebat; porro praevidebat plurimos in statu libertatis in aeternum perituros; ergo. etc.

Resp. Dist. maj. Non potuit eligere statum in quo praevidebat plurimos perituros vitio ipsiusmet status, conc.; vitio et culpa sui ipsius, neg.

Nulla etenim ratio fingi potest cur Deus, salva bonitate sua, hunc ordinem instituire non posset in quo praevideret perplures esse ob suam perversam voluntatem perituros, cum salvari possent, siquidem sibi soli tunc deberet homo perniciem suam imputare; nullo modo autem Deo qui tribuisset omnia quibus ad finem pervenire queat; porro, in hoc praesenti statu, multi quidem pereunt propter suam culpam, nullus autem ordinis vitio, siquidem possent bene vivere, felicitatem aeternam consequi, maluntque peccare et damnari; ergo Deus, propter eorum voluntariam perniciem, minime culpandus est.

Inst. Libertatem hanc, propter quam tot essent perituri, libentissime concederet principium homini infensissimum; ergo donum pessimum est.

Resp. Dist. ant. Concederet prava intentione, ut homini noceret, conc. Eam concederet quasi malam in se, neg. aut. Libertatem talem equi-

dem concedere posset malum principium, non autem quasi mala esset in se, et datum pessimum, sed quia perniciem hominis inde certo sperare posset, cum ejus abusum praevideret, atque ita donum in se bonum, mala vitiaret intentio; Deus autem illam confert eo quod bona sit et prodesse queat, et quantum in se est adjuvat ut revera prosit, atque ita beneficium esse videtur, quod homo in suam convertit perniciem.

Inst. Homo qui sciret se libertate abusurum, eam recusaret; ergo minime bona est.

Resp. Neg. cons. Quidquid enim ab homine recusari posset, non ideo cessat esse beneficium, si revera bonum in se sit, et bona detur intentione, siquidem bonitas rerum ab hominis acceptatione non pendet. Quosdam reperiri forsitan contingere posset, qui coelo renuntient; quis autem illud bonum et quidem summum esse negaverit? Aliunde facile concipitur hominem necessario sese diligentem, exoptare impeccabilitatem, cum sibi procurare velit omnia bona possibilia; Deus autem, qui non aeque creaturam diligere tenetur ac ipsa se diligit, non omnia tenetur illi bona possibilia conferre, nec omnes imperfectiones, omniaque mala ab illa removere quibus ipsa liberari vellet. Praeterea, quamvis amore pravo posset homo recusare quae sibi offerretur libertatem, non magis eam dare Deus prohiberi potest, quam rex enses adversus hostem subditis, qui eos tamen recusarent, si se eis abusuros praeviderent. Tandem ineptum est istud suppositum, siquidem homo liber et capax electionis supponitur, antequam libertatem habeat, cum uti jam debeat libertate ut eam recuset, dum ipsi tantum offertur.

Inst. Deus est infinite bonus; atqui non esset summe bonum ens quod malum posset, nec tamen vellet impedire; ergo, etc.

Resp. Neg. min. Id unum quippe postulat bonitas divina, ut hominem in eo statu costitue-

rit in quo posset peccatum declinando, felicitatem assequi; atque ad finem optimum destinatus, mediis omnibus adjuvetur quibus ad hunc perveniat. Porro res ita se habet in hoc statu, ergo, etc. Aliunde certum est homini etiam in statu libertatis ad malum flexibilis, melius esse existere quam non existere, siquidem per eam pro levibus, iisque transitoriis tribulationibus et praeliis, summam et aeternam felicitatem obtinere potest; atqui nihil aliud exigere potest pro creaturis divina bonitas, nisi ut in eo statu constituantur, in quo melius ipsis esset existere quam non existere.

Inst. Bonus non haberetur, nec esset pater ille qui filio tribueret ensem quo ipsum ad sui perniciem abusurum esse praevideret; ergo nec Deus bonus est, cum libertatem homini tribuit.

Resp. Neg. cons. et parit. Pater enim ille filii sui abusum praevenire deberet, quia lege divina ad malum impediendum quantum potest obligatur, minime vero Deus. Aliunde filius patri concreditus et commissus est ut gubernetur; gubernatio autem haec exigit a patre ut ejus perfectioni et conservationi serio invigilet. Praeterea requirit amor proximi ut malum ejus, quantum fieri potest, impediatur; cum sint omnes homines aequales, Deus autem ita diligere creaturas non tenetur, ut ipsis tribuat quidquid potest, sed tantum quidquid requiritur, ut finem suum eumque bonum obtinere possint. Insuper nihil obstat quin milites suos dux in hostem dirigat, quamvis certo praenoverit aliquos esse perituros, quia id exigit imperii legitima defensio; quare ergo Deum aliquis affirmare audeat hunc statum eligere non potuisse, in quo plures essent sua culpa perituri, quasi certo cognoscat omnes rationes quibus summa ejus sapientia moveri potuerit. Tandem pater ille inexcusabilis foret, quia nullum motivum haberet ut ensem filio traderet; Deus autem plurimis motivis im-

pelli potuit, quae nos latent, v. gr. ut sua attributa, justitiam, misericordiam exerceret, incarnationem perageret, atque ita perficeretur ordo quem eligere voluerat; hinc id quod ipse dixit Baylius: " Non essendo proporzione tra il finito e l' infinito, non bisogna permettersi di misurare alla stessa canna la condotta di Dio e la condotta degli uomini „.

Inst. Nullum motivum potuit Deus habere ut peccatum permitteret; ergo non potuit illud permittere.

Resp. Neg. ant. Id enim cum fecerit, justa de causa fecisse censendus est. Libertatem quippe ad malum flexibilem dare potuit, ut cultu libero honoraretnr ipse, et homo praemium sibi compararet infinitum, atque ideo libertas bonis prodesset. Quis autem negaverit posse Deum, etiamsi nullas alias haberet rationes, libertatem in se optimam, ad finem bonum ordinatam, humanae naturae appendicem, et bonis profuturam, homini concedere, quamvis debeant sua culpa perplures illa abuti? Puniendus sane nec miserandus homo qui eo venit audaciae, ut optimum illud donum adversus auctorem illius convertat. Praeterea Deus, ut jam probavimus, hominem non tenetur impeccabilem reddere, proindeque nec eum coercere, si velit peccare. Tandem alias plurimas rationes Deus habere potuit, quae nos praetereant.

Inst. Nullum bonum erui potest ex permissione peccati, aut saltem nullum quod peccati malitiam, cum infinita sit, adaequare et compensare queat; ergo, etc.

Resp. Neg. ant. Per illud quippe justitia et misericordia divina manifestantur. Libertas ipsa est summum bonum cum per eam aeterna possit felicitas obtineri. Insuper infiniti praetii est incarnatio cui occasionem dedit peccatum. Tandem, praeter exempla illa mirae fortitudinis et patientiae, quibus saepius ortum dedere aliorum pec-

cata, plurima alia possunt inde bona provenire quae non cognoscamus.

Inst. Deus est ita bonus, ut nihil concipi possit illo melius; atqui nisi peccatum impediret, melius aliud conciperetur, ens scilicet quod peccatum impediret; ergo, etc.

Resp. Neg. min. Melius quippe non esset illud ens quod nihil mali permitteret, sed tantum magis bonitatem manifestaret; porro bonitas entis infiniti ex manifestatione, seu effectibus externis, aestimari nequit, nec Deus illam, quantum potest, manifestare tenetur; 1° quia liber est in suis actibus externis, 2° quia sibi perfecte sufficit, proindeque potest vel nullo modo, vel magis aut minus ad libitum, attributa manifestare; 3° quia, si bonitatem ita manifestaret ut nihil mali permitteret, nec ipsius patientia, nec misericordia manifestarentur; 4° quia si bonitas ex effectibus aestimari debeat, necessario erit finita, siquidem infinita beneficia nequit conferre creaturis; 5° quia vel minimum erga creaturas beneficium infinitam supponit in Deo bonitatem, siquidem infinite distat ab eis, infinite abest quominus iis indigeat: ea enim proportione crescit bonitas entis alicujus erga aliud cui benefacit, qua longius ab ipso sua excellentia, suaque independentia distat; 6° quia peccatum et malum quodlibet impediendo, melius quidem aliquo sensu erga creaturas esse posset, sed nullo modo melius in se, sicut nec in se potentius foret, si mundum perfectiorem condidisset; porro, cum dicitur nullum ens Deo melius concipi posse, non intelligitur melius erga creaturas, sed in se; indigna quippe est omnis creatura, cui, praeter necessaria ad finem suum aliud vel minimum conferat beneficium, nedum ipsi debeat omnia possibilia conferre. 7° Quia nulla ratione teneri potest hominibus conferre quidquid potest perfectionis, nec eos sine defectibus constituere, siquidem ad id nullum jus habent; et imo etiam

id est impossibile , cum omnis creatura , necessario finita, continuo et in infinitum perfici queat; nec proinde tenetur eis impeccabilitatis donum conferre , planeque et ultra sufficit ut eos in justitia condiderit , adjuvet ut perseverent , expectet saepius si lapsi sint , excipiat si resipiscant, et praemium aeternum conferat iis qui suis facultatibus, continuo succurrente auxilio , bene utentes , illud mereri voluerint. 8° Quia non minus bonus esset Deus, nec minus perfectus , etsi nullum foret ens cui possit attributa sua manifestare, nullaque creatura erga quam exerceat bonitatem. 9° Tandem quia bonitatem multam habuisset, antequam entia quaedam creaverit, eaque quotidie cresceret et augeretur, prout nova conferret beneficia , quod sane absurdissimum est.

Obj. 3° Deus est infinite sanctus; atqui non esset summe sanctus, si peccatum non impediret , ergo , etc.

Resp. Neg. min. Exigit quippe id unum sanctitas Dei , ut nullius peccati sit auctor et causa , illudque aversetur, prohibeat , et non expiatum plectat; porro Deus, quamvis illud non impediat, peccati non est auctor , cum hominem in eo statu constituerit , in quo omne peccatum vitare potuisset , atque auxilium ei praestat ut illud vitet; imo , ut notum est , illum summe aversatur, prohibet et plectit; ergo etc.

Inst. Ens illud sanctius foret, magisque peccatum aversaretur , quod illud impediret ; ergo non est Deus summe sanctus, si illud permittat.

Resp. Neg. ant. Sanctitatem equidem et odium peccati magis manifestaret ens illud quod peccatum impediret , sed non sanctius esset ; siquidem, ut jam diximus, attributa Dei ab effectibus aestimari nequeunt, cum infinito modo manifestari non possint, nec minus infinita fuerint antequam entia forent quibus manifestentur . Aliunde non minus sanctitatem manifestat pu-

niendo peccatum commissum nec expiatum, quam illud impediendo ne committatur.

Inst. Deus debet infinito odio peccatum prosequi; ergo debet illud impedire, alioquin majus odium conciperetur, illud nempe quod peccatum impediret.

Resp. Neg. cons. Siquidem, ut jam diximus de aliis attributis, odium illud, quantum potest, manifestare non tenetur; sicut nec ita externe amorem boni manifestat ut omnia quae possint existere bona producantur. Imo etiam nec potest odium infinitum manifestare, quia magis in se illud odisse debet quam creaturis, et in istis magis aut minus prout graviori vel leviori peccato sunt inquinata, et aliunde illud infinite punire nequit, cum sit incapax creatura poenae infinitae. Odium Dei est detestatio qua peccatum in se admittere nequit, nec ei ullomodo participari; non enim aliud exigit ejus sanctitas, nec aliud esse probari potest; porro haec vel maxima detestatio illud necessario impedire non debet, ut evidens est; sic quantumvis venenum odio quis habeat, illud non destruit cum potest, nec patitur ob ejus existentiam, sed tantum illud a se removet et prohibet ne alii eo utantur, atque contentus est.

Inst. Homo qui peccatum non impediret sanctus non esset; ergo nec Deus.

Resp. Neg. cons. et parit. Homo enim peccatum in aliis impedire tenetur, 1° quia ad id lege Dei positiva adstringitur; unicuique enim mandavit Deus de proximo suo. 2° Quia debet, quidquid potest, efficere ne Deus inhonoretur et offendatur, 3° Quia, cum omnes homines sint aequales, debet alios sicut seipsum diligere. 4° Quia, cum natus sit ad societatem, debet peccatum, cum illam dedecoret aut perturbet, impedire. 5° Quia sibi praecavere debet, et avertere contagium quo tam facile aliorum motu et exemplo contaminamur. 6° Quia, cum aliis in-

digere possit, id eis praestare debet quod sibi aliis in circumstantiis praestari vellet. 7° Quia, cum agat in re et causa particulari, debet ad bonum praesens proximi et societatis respicere et intendere. Quis autem dixerit Deum omnino a creaturis independentem, nulloque erga eos vinculo adstrictum, iis rationibus teneri ad illud impediendum quod potius punire deberet? Si quandoque fieri possit ut homines suis officiis erga alios dispensentur, quare iis Deus adstringi deberet, qui provisor generalis est, et suam gloriam quaerere debet et agere motivis, ut ita dicam, divinis, quae creaturas non spectant, et finitam intelligentiam fugiunt? Si diversa sunt officia pro diversis hominum generibus, pro subditis et principibus, quare iis Deus teneretur legibus quae hominis natura unice fundantur?

Ex his rationibus in responsum allatis, patet solvi posse omnia quae adversus Dei unitatem argumenta ex malorum cum bonis permixtione afferuntur; sed, quamvis ea solvere non possemus, non minus firmiter admitti deberet istud dogma tam inconcussum, tantisque fundatum argumentis; siquidem imbecillitatem mentis humanae fugiant infinitae Dei perfectiones, nullo modo mirum est.

In confutando Baylio utitur Malebranchius principio hoc quod, licet in dubium revocari possit, maximae tamen esse potest utilitatis: " Deus, inquit, tenetur ad optimum, proindeque ad vias generales et simplices eligendas, a quibus dimanant fere necessario defectus qui in hoc mundo reperiuntur; quibus ut mederetur, statuta est Verbi incarnatio qua nihil melius esse potest. ,, Argumentis Baylii mirabiliter principium istud applicatur; vel enim revera Deus ad optimum tenetur, vel non; si prius, ex Malebranchii systemate omnia manichaeorum argumenta confutantur; si posterius, ex se ruunt,

siquidem omnia Deum arguunt ea de causa, quod non fecerit quae meliora fuissent.

§. II.

De aeternitate, omnipotentia et independentia Dei.

1° ÆTERNUM dicitur ens quod nec initium habuit, nec finem est habiturum. Hujusmodi ens aliquod existere constat eo quod nihil alioquin posset existere, siquidem nihil posset tunc ullam habere rationem existendi, sive a se sive ab alio; non a se, cum nullum ens possit esse sui ipsius causa; nec ab alio, cum nullum esset; proindeque necessario admittendum est ens quod semper extiterit; illud autem ens aliud ac Deus esse nequit, siquidem omnis creatura, ut pote producta, essentialiter initium habuit.

PROPOSITIO.

Deus est aeternus.

Prob. Illud est aeternum quod nec initium habuit, nec finem habere poterit; porro Deus, nec initium etc., nam est ens necessarium; porro, si finem aut initium habere posset, jam necessarium esse desineret; siquidem id necessarium non est quod concipi potest non existens, seu aliter quod potest aliquando non existere; ergo, etc.

Hic inquirunt philosophi utrum sit aeternitas in Deo successiva, aut simultanea; sed abstrusa haec quaestio vix forsitan ab ipsis intelligitur, adeo perobscure explicatur. Ideoque eam praetermittendam judicamus. Notabimus tantum aeternitatem simultaneam, seu eam quae tota simul existit, quamque definiunt: *interminabili-*

vitae tota simul et perfecta possessio; quaeque proinde omnem momentorum etiam infinitorum successionem excludit a majori parte admissam esse, viderique admittendam, tum quia nulla videtur esse posse successio ubi nulla datur mutatio, siquidem nulla sibi in eo ente succedunt, ubi omnia eadem remanent; tum quia perfectio Dei quaelibet tota in eo esse debet, nec dividi potest; tum quia in successione, quantacumque sit, dari debet prius et posterius, proindeque initium; tum etiam quia momentorum, quicumque sit, numerus necessario finitus est, cum sit collectio finitorum, ideoque ei semper addi potest; et tandem quia Deus nondum aeternus dici posset, siquidem huc usque infinita momenta non effluxere, alioqui nondum praesens tempus advenisset; infinitum quippe dici nequit quod exhauriri potuit. Illud quidem difficile concipitur, et difficilius explicatur; sed haec est infiniti natura, ut mentem finitam praetereat. Et aliunde non tantum difficile, sed quasi impossibile est explicare quomodo coalescere possit aeternitas ex momentis sibi succedentibus. Quidquid sit autem de illis systematibus, pro certo tenendum est Deum aliquo modo, quicumque sit, esse aeternum.

2° Ex infinitudine Dei concluditur evidenter ejus omnipotentia summaque independentia. Certum est etenim agere posse ens quod a se existit, et a quo alia condita sunt; porro haec potestas agendi illimitata est, et sese extendit ad ea omnia quae nullam involvunt repugnantiam, seu quae divinis attributis aut ideis non contradicunt; non potest enim limitari ex natura sua, siquidem nullis attributis opponi potest, ut diximus, et Dei natura exigit in se quidquid sibi non repugnat, ut alibi probatum est; nec etiam limitatur ab alio, siquidem nullum aliud existit, cui non dederit existentiam, ac proinde omnia ipsi subjiciuntur, et ab eo pendent.

Atque hinc patet Dei a quovis ente independentia. Potest attamen ex eo etiam probari quod Deus existit necessario, et essentialiter suas habet perfectiones, siquidem ejusdem sunt naturae ac ens ipsum, cum illud constituant.

§. III.

De sapientia, bonitate, sanctitate, justitia, misericordia, beatitudine et veracitate divina.

1° De sapientia. In eo consistit sapientia Dei quod sibi proponat fines bonos et seipso dignos, viasque eligat accomodatas ut ad eos perveniat; porro evidenter esse debet et quidem infinita in ente necessario et summe perfecto, siquidem ea carere nequit quin sit imperfectum. Et vero optime novit fines bonos et media iis accommodata, ad illos per haec tendere potest; cur ergo aliquid ageret insipiens? Praeterea ens illud quod creaturis suis et operibus tot mirabiles impressit sapientiae characteres, ut tot tantaeque res diversae, a se invicem dependentes et connexae per necessarias relationes, ad suum quaeque finem tam constanter et uniformiter tendant, supremam sapientiam habeat evidenter necesse est.

2° De bonitate. Bonitas dicitur ejus voluntas creaturis benefaciendi. Quando summa et infinita dicitur, non eo sensu quod infinitum bonum debeat creaturis tribuere, id quippe repugnat; sed quod in Deo et interne major concipi non possit.

Deum esse summe bonum probatur 1° quia bonitas est perfectio; sunt autem in Deo, et quidem infinitae, omnes perfectiones. 2° Quia in eo consentiunt omnes populi, qui Deum vocant *Optimum*. 3° Quia suis creaturis innumera contulit beneficia; ab ipso quippe existentiam, animi corporisque dotes, omnia tandem quae pos

sidemus, omnes accepimus; porro haec bonitas quae illum impulit ut tanta nobis conferret beneficia, merito judicatur infinita, siquidem nihil in ipso est quod non sit infinitum.

3° De sanctitate. Sanctitas dicitur aversio efficax cujuslibet mali moralis; porro necessario haec reperitur in ente necessario et summe perfecto, siquidem peccatum est evidenter summa imperfectio. Aliunde peccatum necessario opponitur sapientiae, intelligentiae, aut beatitudini, siquidem nemo peccat nisi quia aut omne bonum et malum non novit, aut malum bono anteponit, et ad illud spe, metu, vel alio quovis incitamento, et felicitatis cupidine impellitur; ergo Deus, cum suas necessario diligat perfectiones, peccatum etiam essentialiter aversatur.

5° De justitia. In eo consistit Dei justitia, ut poenas aut praemia unicuique rependat juxta sua merita. Porro evidens est Deum, creaturis necessaria quaedam praecepta imponendo, sanctionem simul adjungere debuisse, alioqui parum observationi legum suarum providisset. Idcirco virtutem remunerare vitiumque punire debet; sed, id si facere debeat, cum summa aequitate faciat eo ipso, eademque de causa, necesse est; siquidem non magis potest esse ratio ut poenas praemiaque rependat, quam ut id faciat juxta uniuscujusque merita, ut satis patet. Aliunde id exigunt summae infinitaeque ejus perfectiones, cum perfecte justitiae leges noverit, eas servare possit, nulloque affectu ab eis servandis deterreri queat. Non equidem plane cognoscimus omnes justitiae operationes, sed in hoc nihil mirum est; sufficiat nobis asserere posse justitiam, cum sit perfectio, necessario in Deo, et quidem infinitam esse; si quid autem reperiatur quod explicare non possimus, silentio adoremus, cum certum sit ipsum suas vias habere summae sapientiae et aequitatis, quamvis nobis incognitas.

5° De misericordia. Reperitur etiam in Deo

summa misericordia, qua ad parcendum et subveniendum hominum miseriis inclinatur; haec perfectio, quae sequitur ex bonitate, necessario competit Deo sicut et aliae, propter ejus infinitudinem. Aliunde nemo est qui non ejus effectus in se quotidie experiatur, hinc illud (psalmi 144): *miserator et misericors Dominus, et miserationes ejus super omnia opera ejus.* Minime tamen haec justitiae adversatur, siquidem eo usque neutra extenditur, ut sibi invicem opponantur. Misericordia parcit peccatori poenitenti, justitia peccatum punit non expiatum; utraque autem ita exercetur ab infinita sapientia, ut facile possint ambae conciliari.

6° De beatitudine. Ille summe beatus est, sibique perfecte sufficit, qui habet ex necessitate naturae suae quidquid desiderare et habere potest; atqui Deus, cum sit ens a se, habet, etc., siquidem omnes omnino continet perfectiones, ut jam probavimus; quod quidem etiam isto axiomate confirmatur: *in necessariis a possibili ad actum valet consecutio.*

7° De veracitate. Ille summe verax est, qui nec falli nec fallere potest; atqui Deus, etc., 1° falli nequit cum sit summe intelligens et summe perfectus; 2° nec fallere potest, quia si mendax esse posset, jam non esset sanctus summeque perfectus.

§. IV.

De simplicitate et immensitate Dei.

1° De simplicitate. Illud simplex dicitur, quod partibus distinctis et extensis non componitur. Deum esse simplicem negarunt gentiles qui, ut ait Sap., *appellaverunt Deos opera manuum suarum*; et *antropomorphitae*, seu quidam monachi rudiores, qui saec. IV Deo formam et corpus hominis tribuere.

PROPOSITIO.

Deus est omnino simplex, et partium seu compositionis expers.

Prob. 1° Deus est ens infinite perfectum; atqui materia non potest esse infinite perfecta, siquidem necessario, ut alibi dictum est, limitatur loco et perfectionibus; ergo Deus nequit esse materialis.

2° Deus est summe intelligens, atque necessario vult et cogitat, siquidem mundum creare et ordinare debuit; et aliunde id exigit ejus essentia cum sit infinite perfectus; atqui ens, quod simplex non est, cogitare et velle nequit, ut clare patet et alibi demonstrabimus; ergo, etc.

3° Si Deus esset corporalis, necessario ab aliis corporibus limitaretur et circumscriberetur, siquidem corpora sunt impenetrabilia; atqui Deus limitari et circumscribi non potest; ergo, etc.

4° Si Deus partibus componeretur, illae partes evidenter essent finitae, siquidem haec est natura partis ut sit aliquid toto minus; atqui ex partibus finitis evidens est componi non posse totum infinitum; ergo, etc.

5° Vel corpus illud esset in motu, vel non; si prius, non esset immutabilis; si posterius, non esset omnipotens; materia quippe nonnisi motu et impulsione agere potest.

6° Vel unaquaeque pars esset Deus, vel non; si prius, Dii essent infiniti; si posterius, nullus esset; quomodo enim Deus efficeretur aggregatione partium, quarum nulla Deus esset?

Obj 1° Scripturae tribuunt Deo proprietates corporum, oculos, manus, aures, etc.; ergo Deus est corporeus.

Resp. Dist. ant. Tribuunt metaphorice, conc.; proprie, neg. Cum enim homo sensibus ita depressus sit, ut vix spiritualia sine imaginibus

sensibilibus intelligat? Scriptura figuris usa est ut imbecillitati humanae sese accommodet, et omnipotentiam per brachia, scientiam per oculos significavit; idque patet tum ex absurdis quae sequerentur, tum ex aliis textibus. Hanc distinctionem ipse Job. (*cap.* 10) exprimit: *numquid oculi carnei tibi sunt, aut sicut videt homo et tu videbis?*

Obj. 2° Spiritus in materiam agere non possunt, ergo Deus non est spiritalis.

Resp. Neg. ant. 1° Compertum est mentem nostram, quae spiritalis est (non quidem per contactum), in corpus nostrum agere; 2° certum est motum primum materiae imprimi non potuisse nisi per causam spiritalem, siquidem materia essentialiter est iners et passiva; 3° non alia ratione affirmatur spiritus non agere, nisi quia id non comprehenditur; sed quot sunt alia quae intelligentiam nostram superant, quae tamen admittimus? Longe difficilius explicatur quomodo materia possit aliud corpus movere, ut omnibus notum est.

2° De immensitate. Immensitatem dicimus praesentiam Dei ubique. Haec praesentia valde differt, a praesentia corporum; ista spatium occupant et loco circumscribuntur: Deus autem sicut omnis spiritus locum occupare non potest; huic tantummodo praesens est, sed in eo non continetur. Corpora diversis partibus spatii respondent, Deus vero nullis; omnibus tamen adest, sed modo omnino simplici, sicut mens, ut exemplo utar omnibus noto, corpori nostro praesens est, quin illud occupet sive in toto, sive in parte. Plures philosophi contendunt Deum esse praesentem ubique operatione et scientia, quia ubique omnia novit et operatur; alii addunt substantia, ita ut substantialiter sit etiam immensus.

Quae quidem sententia verisimilior videtur, et sic probatur (*)

(*) Dei substantiam immensam esse, idest ubique locorum fi-

1° Deus in aliquo loco praesens est substantialiter, alioqui non existeret; ergo debet esse praesens substantialiter in omni loco, alioqui limitaretur, ut evidens est; porro omnis limitatio in Deo impossibilis est; ergo, etc.

2° Quidquid in Deo reperitur, debet necessario esse infinitum; porro reperitur in Deo aliqua praesentia substantialis; ergo debet esse infinita, proinde in omnibus locis adesse.

3° Deus est ens absolute necessarium, proindeque necessarium ubique: porro, si aliquo tantum loco esset, jam non foret ubique necessarium, sed ibi tantum, ubi praesens esset; quare autem magis in uno loco necessarium esset quam in alio?

4° Deus ubique, omnibus fatentibus, praesens est scientia et operatione; atqui praesens esse nequit operatione et scientia, quin sit etiam substantia; nam omnipotentia et intelligentia, per quas novit et operatur, ab ejus substantia minime distinguuntur; sunt tantum Deus omnipotens et intelligens, sine Deo esse nequeunt, nec Deus sine iis; ergo Deus est etiam substantialiter immensus.

Obj. Si Deus esset immensus substantialiter, eo ipso foret extensus; ergo non est, etc.

Resp. Neg. ant. " Deus enim, ut ait S. Aug., est per cuncta diffusus, non ita ut in dimidio mundi corpore sit dimidius, et in alio dimidio

dei christianae dogma est. Disputant vero scholae de ratione formali immensitatis. Thomistae tenent non tantum efficaciter ex ipsius operatione demonstrari Deum ubique esse praesentem; sed etiam operationem esse formalem rationem qua praesens ubique sit. Scotistae quamvis fateantur divinam substantiam ubique existere, negant tamen efficaciter, et a priori probari hoc posse ex ipsius in rebus omnibus operatione; ac proinde contendunt non ipsam operationem, bene vero immensitatem esse rationem formalem et immediatam divinae praesentiae ubique locorum. Dum ergo auctor verisimiliorem sententiam de substantiali Dei praesentia in omnibus rebus asserit, quaestiones scholarum respicere indubium est.

dimidius, atque ita per totum totus; sed in solo coelo totus, et in sola terra totus, et nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus (*Epist.* 187)". Proindeque non una pars Dei in una parte mundi, et altera in alia, sed totus Deus in omni parte. Haec, etsi difficile concipiantur, non ideo rejicienda sunt, cum in tot aliis casibus deficiat infirma hominis intelligentia.

§. V.

De intelligentia et scientia Dei.

Eodem nomine vocatur in Deo ac homine intelligentia, quamvis intersit infinita differentia. Intelligentia quippe Dei omnium in se continet entium typos, seu exemplaria, et omnia uno intuitu comprehendit. " Dio, inquit Rousseau, è intelligente per essenza. Ma come lo è egli? In lui tutte le verità non sono che una sola idea, come tutt' i luoghi un sol punto; tutt' i tempi un solo istante". Hinc omnes illae subtiles distinctiones, quibus diversimode dividitur a quibusdam Dei scientia, in Deo nullum habent fundamentum, sed tantum inventae sunt ut imbecillitati nostrae consuleretur.

PROPOSITIO.

In Deo est infinita scientia, qua omnia, etiam futuras hominum actiones, certo cognoscit.

Prob. 1° Deus est summe perfectus; atqui si non esset summe intelligens, evidenter esset imperfectus, siquidem ignoratio est imperfectio, ut omnes fatentur; ergo, etc.

2° Si Dei intelligentia limitaretur, id fieret vel ex Dei natura, vel ab alio; atqui neutrum dici potest: id non fit ab alio, est enim independens, et ejus essentia, quaevis alia immutabilis

est; non ex ejus natura, siquidem nedum respuat, exigit infinitam scientiam.

3° Perfecte seipsum cognoscit, ut evidens est, perfecte etiam creaturas, cum omnia condiderit et ordinaverit; perfecte etiam mere possibilia, cum non sint possibilia nisi quia iis existentiam dare potest, et eorum typum et formam in se continet, quod esse non posset nisi ea cognosceret; perfecte etiam novit libere futura, ut mox patebit; ergo omnia, etc.

4° Deus est omnino immutabilis, cum non possit concipi alio modo ac est, quin eo ipso concipi possit non existens, ut alibi probatum est; atqui si Deus non omnia etiam libere futura et conditionata cognosceret, non esset immutabilis, siquidem quotidie novas cognitiones acquireret, cum singulis instantibus novae fiant ab hominibus actiones liberae.

5° Id optime novit Deus quod ab hominibus jussit praedici; atqui, ex certis historiae monumentis, constat ipsum per prophetas praenuntiasse plurimas actiones libere futuras, v. gr. bella, crimina, etc.; id nemo non novit si vel minimum in historiae aut Scripturae scientiâ peritus sit. Sic ipse Christus suam cum omnibus circumstantiis praedixit passionem; sic praedixit Ecclesiae nascentis persecutiones, Hierosolymae distructionem, etc.

6° Si omnia futura, etiam conditionata, Deus non perfecte cognosceret, jam ignorasse dicendus foret quid, hoc ordine mundi posito, in tali circumstantia ab homine agendum esset; sed si id ignorasset, jam sapiens non fuisset hunc eligendo, cum caeco modo absque ullo fine certo egisset; ergo debuit omnia praescire.

7° Si Deus futura non cognosceret, maxime quia non essent intelligibilia, atqui id falsum est; siquidem ea saepe probabiliter praevident homines paululum perspicaces; ac proinde certius praeviderent, si forent perspicaciores.

Obj. 1° Si Deus futuras hominum actiones praesciret, jam non essent liberae; ergo eas non cognoscit.

Resp. Neg. ant. Praescientia enim Dei nullam imponit actionibus necessitatem, siquidem supponit eas esse futuras; nec illae futurae sunt quia praevidentur, sed praevidentur quia futurae sunt. Sic cognitio certa alicujus rei quae hominibus inest, non eam reddit necessariam; non enim homo cogitur ambulare, quia illum video ambulantem; porro praevisio Dei eodem modo se habet ad res futuras ac visio hominis ad res existentes utraque res supponit, non necessitat.

Inst. Actiones quae praevidentur a Deo, non possunt non evenire, ergo liberae non sunt.

Resp. Neg. ant Quidquid enim ut liberum a Deo praevidetur, potest certe non evenire; atqui actiones hominis praevidentur a Deo ut liberae, siquidem eas praevidet quales esse debent; nec homini potestatem adimit ab illis abstinendi, imo potius eam supponit, et futuram praenoscit.

Inst. Si actiones praevisae possent non evenire, posset falli Dei praescientia, atqui id repugnat; ergo non possunt non evenire.

Resp. Neg. ant. Non potest falli divina praescientia, quamdiu conformis remanet suo objecto; porro semper remanet conformis suo objecto; quamvis actus praevisus possit non evenire, siquidem eum talem praevidet. Imo potius falleretur, si non posset actus non evenire, siquidem eum ita praecognoscit ut possit non fieri.

Inst. Si non eveniret quod Deus praescivit, falleretur ejus praescientia; ergo falli posset, si posset non evenire.

Resp. Neg. cons. et parit. Ratio est quia si actus non eveniret, praescientia non esset conformis suo objecto, proindeque certo eveniet, quamvis libere, quidquid praevidit Deus; dum semper eidem objecto conformis est, quamvis possit non evenire, siquidem praevidet ex hypo-

thesi actum revera liberum. Sic fallerer hominem ambulantem videndo, si revera non ambularet, sed minime eum videndo falli possum, ideo praecise quod possit non ambulare, siquidem eum ita ambulantem video, ut ab eo sese abstinere possit.

Inst. Supponi potest quidquid possibile est, ex axiomate: *possibili posito, in actu nihil sequitur absurdi*; ergo si actus praevisus possit non evenire, supponi potest eum non evenire, proindeque supponi Dei praescientiam falli, quod repugnat.

Resp. Dist. ant. Si non facta fuerit antea hypothesis opposita, conc.; si facta fuerit, neg. Non enim simul fieri possunt duae suppositiones repugnantes et contradictoriae; porro, supposita praescientia Dei, actus supponitur futurus. Deus enim eum non praevidet nisi quia futurus est, ut patet; ergo supponi non potest eum non esse eventurum, alioqui simul fierent duae oppositae suppositiones. Hinc actus praevisus certo futurus est quia praevidetur, libere autem, quia talis praevidetur.

Inst. Supposita Dei praescientia, actus non est liber; atqui jam supponi deberet praescientia, quando fit actus praevisus; ergo non esset liber.

Resp. Neg. ant. Non est equidem dubius, sed semper liber est, quia necessario talis praevidetur.

Inst. Actus praevisus necessario connectitur cum praescientia Dei; ergo ea supposita actus est necessarius.

Resp. Dist. ant. Necessario connectitur *antecedenter*, conc.; *consequenter*, neg.; id est, necessario supponi debet futurus actus ut existat praescientia, et ea posita actus certo futurus est; sed non inde actus fit necessarius, siquidem praescientia ipsa supponit actum esse libere a voluntate eligendum.

Prob. Sed praescientia semper actum praecedit; ergo si ea posita actus sit certo futurus, non potest non evenire.

Resp. Dist. ant. Actum praecedit peractum, conc.; electum seu futurum, neg. Praescientia enim, cum sit aeterna, tempore prior est quam actus peractus, sed tamen necessario praesupponit eum libere eligendum; siquidem ideo tantum eum praevidet Deus quia existet; existet autem quia homo libere eum electurus est.

Obj. 2° Ex Dei praescientia nascitur indifferentia; si enim Deus aliquid praevidit, eveniet, si non praevidit non eveniet, quidquid agatur; ergo rejicienda est.

Resp. Neg. ant. Deus enim non praevidet futura nisi consequenter ad hominis determinationem, seu posito quod homo ea facere velit, et ad id media adhibeat necessaria.

§. VI.

De libertate, et immutabilitate Dei.

Duo haec attributa conjungimus, eo quod aliqua in iis conciliandis prima fronte difficultas appareat. Demonstrabimus tamen hanc difficultatem non eam esse quam fingunt adversarii; sed quamvis revera duo haec attributa conciliari non possent, non ideo rejicienda foret, cum invicte demonstretur ea in Deo reperiri; nihil aliud inde sequeretur nisi infirmissimam esse intelligentiam humanam.

1° De immutabilitate. Dei immutabilitatem praecipue negarunt sociniani, quibus visum est Deum mutari posse in suis consiliis et decretis; contra quos sit.

PROPOSITIO.

Deus est omnino immutabilis.

Prob. Ille omnino immutabilis est, qui nec ratione essentiae et perfectionum, nec ratione decretorum mutari potest: in id quippe recidit omnis mutatio; atqui Deus mutari nequit, etc., 1° ratione essentiae et perfectionum: nullas enim potest acquirere aut deperdere, cum eas omnes habeat necessario et vi naturae suae, ut jam saepius probatum est; 2° ratione decretorum: sua enim decreta tulit Deus ab aeterno, et ea revocare non potest, alioquin admittenda foret in Deo vel levitas, vel impotentia, vel ignorantia; nulla enim alia ratio esse potest, cur exstet anceps et indeterminatus, aut ab eo recedat quod semel ipsi probatum est, nisi quia vel huc et illuc, sine ulla ratione et absque motivo, levitate impelleretur, vel intenta exequi non posset, vel secuturos effectus ignoraret, aut alias rationes, quae postea supervenirent, quae quidem omnia de Deo dici nequeunt, cum sit perfectissimus: ergo est etiam immutabilis ratione decretorum.

Obj. 1° Aliquando *poenitere Deum* affirmat Scriptura; ergo mutatur.

Resp. Dist. ant. Poenitere Deum Scriptura dicit improprie et metaphorice, conc.; proprie neg. Deum equidem poenitere dicit Scriptura, ut sese captui nostro accommodet, quia externe sic egit Deus, quasi ipsum revera poenituisset; at proprie poenitere Deum non dicitur, ita ut verus fuerit dolor et conversio sententiae prioris; *neque enim Deus homo est, ut agat poenitentiam* (lib. 1. Reg. 19, 20) Nam Deus, pro sua summa intelligentia, quae fierent ab aeterno cognoverat, et quid ipse propterea ageret pariter decreverat, alioquin imperfectus dicendus esset.

Inst. Aliquando decreta revocavit; sic v. g.; decreverat mortem Ezechiae, Ninivae subversionem, quae revera non evenerunt; ergo, etc.

Resp. Neg. ant. Deus enim ab aeterno decreverat Ezechiae et Ninivitis ignoscere, quia praeviderat eos poenitentia et lacrimis obtenturos ut Deus ipsis parceret,, sed illum monuit, et his minatus est, ut inde media possent efficacius adhibere quibus ipsum flecterent. Hinc non Deus, sed ii mutati sunt.

Inst. Deus aliquando justum hunc diligit, quem postea peccatorem odit, et vice versa; ergo mutatur.

Resp. Neg. cons. Nam Deus per unum, immutabilem, et aeternum justitiae amorem, semper diligit justum et peccatorem odit, quamvis in ordine ad diversa tempora; " sicut sol, ait Aug., oculos sanos habenti tranquillus apparet, in oculos autem lippos quasi tela aspera jaculatur; intuentem excruciat non mutatus, sed mutatum ,,; ergo non Deus, sed homo mutatur.

Obj. De non creante Deus factus est creator; ergo mutatus est

Resp. Neg. cons. Non enim per creationem novas Deus acquisivit perfectiones, nec consilia mutavit cum creationem ab aeterno decrevisset, sed tantum in tempore peregit opus ab aeterno statutum, juxta id August., " ad opus novum, non novum, sed sempiternum adhibet consilium ,,. Eadem ergo constans perpetuaque voluntas in uno momento producit, quod permanenter producendum decernit. Hinc nulla nisi in objectis creatis mutatio est; incipiunt existere, sed Deus eorum creationem perpetuo vult et statuit.

De libertate. Libertas est facultas agendi vel non agendi. Duobus modis coerceri potest, vel causa interna, vel causa externa, seu necessitate et coactione: prior impedit ne voluntas libere sese determinet, posterior ne possit agere quod

voluit; una electioni, altera executioni opponitur; porro inquiritur utrum Deus in quibusdam actibus sit liber; nam certum est ipsius libertatem ad omnia non extendi, siquidem necessario agit quidquid exigunt ejus perfectiones, ab eoque abstinet quod iis adversatur; in eoque sita est summa libertatis perfectio. Hinc necessario sese diligit, necessario agit in actibus internis, necessario peccatum odit. Expendemus ergo 1° utrum sit liber in actibus externis, seu qui respiciant creaturas; 2° utrum in his teneatur ad optimum.

Propositio I.

Deus est omnino liber in suis actibus externis.

Prob. 1° Ille prorsus est liber in suis actibus externis, qui nec a se, vel a natura sua, nec ab alio necessitari potest; atqui Deus, etc., 1° non a se aut a natura sua necessitari potest; si enim res ita esset, omnes creaturae aeternae forent et necessariae, nec possent concipi non existentes; nam Deus, in hac hypothesi, ageret ad extra necessario et ab aeterno, nec ullo modo posset concipi quin agat et operetur, siquidem id non esse minime potest, quod exigit natura Dei; ergo creaturae quas agendo efficeret, eo ipso essent necessariae et aeternae, siquidem necessario et ab aeterno rationem haberet existendi. Imo etiam non possunt concipi alio modo ac sunt, nec proinde in alio numero, in alio ordine, in alia forma; atque ideo repugnaret, nec sine absurditate fingi posset aliquam vel mininam partem addi vel detrahi materiae, aut aliter disponi; alioqui circa hoc saltem liber esset Deus, nec in hoc egisset natura sua necessitatus recte diceretur; porro haec omnia tam ridicula sunt quam falsa; ergo, etc. 2° Non potest cogi ab alio, siquidem omnino est independens; potest

absque alio concipi, et nihil existit quin prius ipsi dederit Deus existentiam; ab ente nullo proinde cogi potest in iis quae creaturas respiciunt.

1° Ubique in mundo reperitur relatio constans entium ad finem suum, per media huic apta et proportionata; porro haec omnia non essent si Deus ageret necessario, quia caeco fato ductus, nec finem intendere potuisset, nec ad hunc media eligere, ut evidens est; ergo, etc.

3° Libertas est evidenter perfectio; ergo Deus ea gaudet, alioqui non esset perfectissimus. Hinc eam omnibus hominibus indidit, proindeque eam in se habet, ex axiomate: *nemo dat quod non habet*; ergo, etc.

Obj. 1° Deus per gloriae suae amorem, necessario in actibus *ad extra* determinatur; ergo non est liber.

Resp. Neg. ant. Gloria enim ipsius non pendet a variis effectibus externis quos producere potest. Necessario in se summam excellentiam et perfectionem continet; haec autem excellentia, quae essentialem Dei gloriam constituit, creatione, ut evidens est, augeri nequit; nec per ejus manifestationem beatior Deus aut perfectior effici potest, alioquin ante mundum conditum aliquid summae Dei perfectioni aut beatitudini defuisset, quod sane absurdum est; ergo, etc.

Obj. 2° Deus est immutabilis tum ratione perfectionum, tum ratione consiliorum, atqui si liber esset, jam non foret immutabilis; ergo non est liber.

Resp. 1° non ea rejicienda esse omnia quae non perfecte conciliare possumus, cum adeo infirma sit limitata hominis intelligentia.

2° Haec attributa facillime conciliantur, ut evidens est, in aeternitate simultanea; ergo minime incompatibilia dici possunt, cum adsit modus aliquis minime repugnans, quo concilientur.

3° Neg. min. Immutabilitas enim consiliorum exigit ut decreta revocare non possit, alioquin esset in Deo levitas, aut impotentia, aut ignorantia; libertas autem aliud non exigit, ad eam quippe sufficit ut potuerit Deus decretum ferre vel non ferre, nec requiritur ut revocare possit quod semel decrevit; siquidem libertas in Deo ad ea non extenditur, quae ipsius attributis adversantur; ergo libertas et immutabilitas sibi minime contradicunt.

Notandum ergo non eam Deo libertatem a nobis attribui, qua possit etiamnum aliud decernere quam quod ab aeterno voluit, sed eam tantum qua potuerit id non decernere.

Inst. Deus non potuit ab eo abstinere quod ipsum perficit; atqui decretum de condendo mundo ipsum perficit; ergo non potuit creationem non decernere.

Resp. Neg. min. Quidquid enim in Deo per ipsius naturae necessitatem non existit, quidquid Deo inest per actum voluntatis liberum, et sine quo concipi potest, Deum evidenter non perfecit; atqui tale est decretum de condendo mundo, alioquin, ut jam probavimus, mundum ab aeterno condidisset. Aliunde nihil perfectionis Deo contingere potest ex mundi creatione: id evidens est; alioqui Deus a creaturis penderet, et ante creationem fuisset imperfectus. Praeterea Deus, ut clare patet, concipi potest non creator, alioqui ab aeterno creavisset, ac proinde non est necessario creator, ut evidens est: si autem non est necessario creator, quomodo dici posset necessario creationem decrevisse? Creatio est effectus infallibilis et necessario essentialiter cum Dei decreto connexus; si ergo creatio non sit necessaria, ejus decretum essentialiter est liberum, nec Dei proinde perfectivum.

Inst. Quidquid Deo internum est, illum perficit: atqui decretum de condendo mundo Deo internum est; ergo illum perficit.

Resp. Dist. min. Deo internum *in se*, conc.; *quoad objectum*, neg. Decretum equidem in se Deo internum est, siquidem in ipsius voluntate existit, et ab ea producitur; objectum autem ejus, cum respiciat creaturas, evidenter externum est: porro Deus per id equidem perficitur quod ipsi internum est omni modo, seu quod ab ipso procedit et illum respicit; minime vero per id quod objectum habet externum, siquidem omnino a creaturis independens est quoad suas perfectiones, nec ulla est inter ipsum et creaturas relatio necessaria, ut evidenter patet ex supra dictis et probatis.

Inst. Per decretum de mundi creatione, Deus ab indeterminatione eductus est; ergo decretum hoc illum perficit.

Resp. Neg. cons. Determinatio equidem Dei illum perficit: quia nullo modo potest esse incertus et fluctuans; sed non pariter eum perficit decretum *tale* quo in determinatione constituitur, siquidem in ea per aliud decretum posset constitui; nec ei quidquam supervenit, ex decreto creationis, quo caruisset, si nihil creasset, cum sibi perfecte sufficiat. Hinc pariter, ut patet. potuisset ab aeterno se libere ad nihil creandum determinare, aut ad plura aut pauciora creanda. Hinc etiam per actus suos externos non perficitur, siquidem ipsi non melius est agere ad extra quam non agere, alioqui debuisset ab aeterno creare, quamvis ipsum perficiat, ut omnibus patet, facultas agendi vel non agendi, cum eam habere melius sit quam non habere.

Inst. Sed nequeunt actus esse liberi quin eo ipso sint contingentes; Porro repugnat in Deo aliquid esse contingens; ergo, etc.

Resp. Dist min. Repugnat in Deo esse quidquam contingens: cum agitur de natura ejus et attributis, conc.; cum agitur de actibus voluntatis, neg. Cum Dei existentia sit necessaria, nullum in eo concipi potest attributum, nullus-

ve modus contingens, quia ejusdem naturae sunt ac ens ipsum, siquidem illud constituunt. Cum autem de operatione et actibus Dei agitur, non eadem est ratio, siquidem ad naturam entis non pertinent, sed ex voluntate procedunt; nullaque ex hoc arguitur imperfectio, sed potius maxima perfectio, nempe libertas entis a quo actus illi producuntur.

Nunc expendendum occurrit utrum Deus ad optimum teneatur. Id negant omnes fere philosophi; affirmant autem Malebranchius et Leibnitzius, sed diversimode.

Juxta Malebranchium, Deus ad creandum vel non creandum omnino indifferens, tenetur tamen in hypothesi quod agat, creare mundum perfectissimum, quia manifestare debet, quantum potest, suam gloriam, et esse debet opus inter et actionem quam maxima proportio; atque hinc necessaria fuit unius personae divinae incarnatio, sine qua infiniti pretii non fuisset opus per actionem infinitam, creatione peractum. Hinc etiam, vias semplicissimas et foecundissimas, in quibus consistit operis perfectio, Deus eligere debuit. Illae autem viae, eae sunt quae generaliores, ad plures effectus extenduntur, qui ab iis procedunt interventu causarum secundarum, sine ulla Dei speciali voluntate. Non minus attamen liber est Deus, cnm potuerit vel creare vel non creare, et inter plures mundos aequales et perfectissimos quem voluerit eligere.

Longius progreditur Leibnitzius qui, hoc innixus principio, Deum scilicet nihil agere posse sine ratione sufficienti, concludit eum certo et infallibiliter sua sapientia inductum fuisse ad creandum mundum hunc, omnium perfectissimum atque prae omnibus caeteris optimum, ita ut ne ipsi quidem alius aequalis esse posset, quia tunc nulla Deo ratio fuisset cur hunc prae alio crearet.

PROPOSITIO II.

Deus non tenetur ad optimum in suis operibus externis.

Prob. 1° Si Deus ad optimum teneretur in suis operibus externis, creatio necessario foret impossibilis: tunc enim Deus mundum hunc procreare deberet quo nullus perfectior concipi posset, ut evidens est; porro repugnat creari mundum quo nullus sit perfectior; nam quantacumque perfectione polleat creatura, semper concipi posset perfectior, ac proinde continuo in indefinitum perfici, alioquin, ut patet, infinita esse deberet, quod aperte repugnat; ergo Deus non etc.

2° Si Deus teneretur ad optimum, debuisset ab initio omnia entia possibilia, et cum omni perfectione possibili, procreare, siquidem mundus in hac hypothesi perfectior foret, cum sit melius entia existere, quam non existere, ut omnibus patet; atqui id facere certum est non debuisse Deum, eo ipso quod non fecit.

3° Si Deus teneretur ad optimum, non potuisset mundum non creare; siquidem, ut evidens est, mundo melius est existere quam non existere, seu aliter mundus existens aliquid perfectioris est quam mundus non existens; atqui Deus potuit mundum non creare; ergo, etc.

4° Si Deus teneretur mundum optimum creare, vel propter gloriam internam, vel propter externam, atqui neutrum dici potest; non propter gloriam internam, quia, cum consistat in naturae divinae excellentia, a creaturis independens est, nec augeri potest, alioqui Deus necessario creavisset; non propter externam, quae consistit in manifestatione attributorum, quia Deus per hanc manifestationem nihil acquirit; carere potest illa gloria, cum sibi sufficiat, et

potuerit non creare; ergo nec propter gloriam, etc.

His ita probatis, circa Malebranchii systema notandum est vias simplicissimas, quae peculiares Dei voluntates excluderent, ut ipse fingit, admitti non posse. 1° Quia passim docent Scripturae Deum etiam minutissimis rebus speciatim ita providere, ut ne capillus quidem absque ejus imperio cadat; et revera Providentiae est, ut omnia ipsi subserviant, non vero fiant impulsu causarum secundarum, quibus ipse suas voluntates accommodare debeat, alioqui mundum gubernare non censeretur; sed gubernandum tradidisse juxta leges a se institutas, et per causas occasionales applicandas. 2° Quia jam frustra fierent orationes ad avertenda mala, v. gr. famem, pestem, bella, etc.; aut ad postulanda bona, v. g., pluviam, serenum tempus, exitus prosperos, etc.; cum omnia haec penderent ex legum generalium applicatione per causas externas, sine ulla Dei voluntate speciali. Atque ideo nihil creaturis a Deo sperandum esset, cum nihil nobis, in hoc casu, conferre posset nisi per causas occasionales determinatas, quibus, ne sapientiam violaret, obsequi teneretur. 3° Quia vias simpliciores non reddunt voluntates illae generales, causis secundariis impulsae, cum haec impulsio, ut ita dicam, causarum occasionalium voluntates speciales tantummodo determinet, non vero excludat.

Nec reponat Malebranchius Deum attributa sua manifestare debuisse modo perfectissimo; nam ex supra dictis potest ea nullo modo, ac proinde magis aut minus manifestare, ut evidens est. Aliunde non potest attributa omnia et tota manifestare, quin eo ipso finita supponantur. Propterea nihil ipsi ex hac manifestatione contingere potest, quo carere non possit, ut fatetur ipse Malebr., qui eum a creando abstinere potuisse non negat. Tandem id solum Deo melius est, quod

fini ab ipso intento accommodatius est; porro omnia accommodatiora esse possunt, si Deus velit, cum ab ipso pendeat media quaelibet fini accommodare, ea etiam quae ab homine remotiora judicantur, ut omnibus perspicuum est; atque hinc toties eosdem fines mediis diversis imo etiam oppositis assequitur. Hinc etiam facile concipitur potuisse Deum vitam animantium sine alimentis sustentare, fructus sine arboribus, pluviis et laboribus procreare, et sic alia multa hujusmodi; in qua hypothesi, viae simpliciores forent.

Circa Leibnitzii systema notandum est vix cum eo conciliari posse libertatem Dei, siquidem Deus in hoc systemate non potuit non creare. Nam, eo posito, evidens est Deo melius fuisse creare quam non creare, alioqui non creavisset, siquidem nullam tunc rationem sufficientem habuisset unum prae alio eligendi; atqui Deum non posse id non agere quod melius est, pariter certum est in hoc systemate, cum id exigat ipsius sapientia; ergo non potuisset non creare. Hinc mundus esset necessarius et aeternus, cum Dei attributa ejus requirant creationem. Debuit enim illum pro sua sapientia creare, cum id sit melius; atqui nullo modo concipi potest, vel unico instanti, sine eo quod exigit ejus sapientia; ergo debuit ab aeterno et necessario mundum creare.

Nec objiciat Leibn. nihil Deum agere posse sine ratione sufficienti; id enim falsum est in mente Leibn. qui rationem hanc desumit ex praevalentia objectorum, cum essentialiter possit ens liberum nutu proprio, ad arbitrium suum, unum prae alio eligere, nec alia ratione quam voluntate sua moveatur. Deus, utpote summe perfectus, sibi omnino sufficit, in seipso necessario complacet; ac proinde optimus ipse sibi finis est, nec alium ex parte objectorum, ut sapienter agat, exigere potest. Hinc, cum mundum hunc condidit, sapienter egit, quia propter se id quod voluit operatus est; si alium condidisset, minus

aut aeque perfectum, non minus sapienter, quia propter se, et ad arbitrium suum, libere egisset.

§. VII.

De Providentia divina.

Providentia dicitur actio constans qua Deus omnia ad fines suos dirigit. Non tam attributum est, stricte loquendo, quam exercitium aliorum attributorum, nempe sapientiae, justitiae, bonitatis, etc., queis ad ordinem instituendum et conservandum impellitur. Hinc omnibus creaturis, quaecumque sint, leges aliquas statuit quibus ad finem suum dirigerentur. Leges autem illae vocantur *physicae*, cum creaturas irrationales spectant; *morales* autem, cum ad intelligentes attinent. Atque hinc nascitur ordo *physicus* et ordo *moralis*, inter quos id discriminis est, quod in priori Deus ipse per voluntatem suam *necessitantem* omnia operetur; in posteriori vero cooperationem liberam exigat creaturarum, ut ad finem suum legibus obtemperando perveniant. Hic ergo inquiritur 1° utrum existat Providentia, 2° quomodo agat et operetur.

Providentiam sustulerunt epicurei, qui Deum finxerunt otiosum, et omnia absque eo fortuito casu facta et conservata; stoici qui *fatum* seu necessitatem ad omnes res efficiendas, ipsumque Deum constringendum admiserunt; deistaeque omnes qui, ut cupiditatibus indulgeant, Deum omnino de rebus creatis curare negant. " Quis „ non timeat, inquiunt cum epicureo apud Ci„ ceronem, omnia providentem et cogitantem, „ et omnia ad se pertinere putantem; curiosum „ et plenum negotii Deum.

PROPOSITIO.

Deus rebus omnibus providet.

Prob. 1° ex iis quibus probatum est, existere Deum. " Si enim est Deus, inquit Lact., utique providens est; alterum sine altero, nec esse prorsus, nec intelligi potest (*de ira Dei*, *cap.* 9). Nec sane multum interest, ait Cicero, utrum Deos esse neget (Epicurus) an eos omni procuratione et actione privet. Mihi enim qui nihil agit esse non videtur (*de Nat. Deor. lib.* 11). Atque ideo veteres omnes asserere non dubitarunt, Epicurum, Providentiam tollendo, Deum revera sustulisse (*Vid. Lact. epit. div. inst. cap.* 1, 36, *etc.*) ,,.

Prob. 2° ex consensu omnium populorum. Omnes enim populi, quos in Deo admittendo concordes demonstravimus, non utique otiosum, sed providentem Deum admiserunt, ut satis aperte testantur preces, sacrificia et alia religionis indicia. ,, Et aliunde omnium fere philoso- ,, phorum, praeter scholam Epicuri, ait Lact., ,, una vox, una sententia est, nec fieri sine ,, artifice Deo potuisse mundum, nec sine aucto- ,, re constare. Itaque, non solum a doctissimis ,, viris, sed et omnium mortalium testimoniis et ,, sensibus redarguitur Epicurus (*ibid.*) ,,. Etenim undenam provenire potuisset constans haec et universalis opinio, tam cupiditatibus adversa, nisi ab evidentia veritatis?

Prob. 3° ex mirabili ordine mundi. Jam probavimus ordinem tam mirum, tam constantem et regularem, quem exhibent siderum conversiones, variae anni tempestates, successio dierum, et generatio corporum, omniumque plantarum et animantium organica dispositio, non posse aliunde quam ex intelligenti causa provenire; ergo Deum rebus omnibus providere necesse est.

„ Nec enim, ait Lact., tanta rerum dispositio, „ tanta in servandis ordinibus temporibusqus „ constantia, in perpetuum gubernari potuit sine „ perito ac sentiente rectore, quod ratio ipsa „ declarat. Quidquid enim habet rationem, ratione sit ortum necesse est „. Et vero, si quis imperium bene constitutum videat, in quo pax et tranquillitas vigeat, artes excolantur, civibus necessaria quaeque aut utilia provideantur; numquid ita stupidus esse potest, ut ea sine sapientissimo rectore fieri contendat? Quis ergo de Providentia dubitet, " cum videat coelos, ter„ ramque, sic disposita, sic temperata esse uni„ versa, ut non modo ad pulchritudinem orna„ tumque mirabilem, sed usum quoque homi„ num, caeterorumque viventium commodita„ tem, aptissime convenirent (*Lact. Epit. div.* „ *inst. cap.* 1) „?

4° Si Deus rebus omnibus non provideret, vel quia non posset, vel quia nollet, nulla enim in Deo admitti potest indifferentia, siquidem imperfectio est; atqui neutrum dici potest. „ Non „ prius, Deus enim omniscius est et omnipo„ tens, non posterius, namque dicere Deum nolle „ rerum humanarum curam agere, a Deo prorsus „ est alienum; ut ait post quemdam Alex. Ari„ stot. discipulum, Cyrill. Alex. (*contr. Jul.* „ *lib. II*). Quis enim operator, pergit Ambr., „ negligat operis sui curam? Quis deserat et „ destituat quod ipse condendum putavit? Cum „ aliquid fecisse nulla injuria sit, non curare quod „ fecerit summa inclementia (*lib.* 1. *de Offic*, „ *cap.* 13) „. Si parentes filiis natura duce provideant, quanto magis id de Deo credendum est, quem optimum patrem agnoscimus; quem ad aliqua indifferentem esse dicere prohibemur? „ Quisquis ergo Providentiam negat, tollit id, „ ait Cicero, quod maximae proprium est, opti„ mae, praestantissimaeque naturae. Quid enim „ melius aut quid praestantius bonitate et be-

„ neficentia? Qua cum carere Deum velit, ne„ minem Deo carum, neminem ab eo amari vult, „ neminem diligi (*de Nat. Deor.*, *lib.* 1, *vers.* „ *fin.*) „.

3° Deus nihil potuit creare quin sibi finem proposuerit, alioqui minime sapiens fuisset, ut evidens est; porro non potuit sibi finem proponere, quin omnia ad hunc constanter dirigat, alioqui levitas et mutatio consiliorum in Deo admitti deberet, quod absurdum est; ergo Deus omnia ad finem suum sive generalem, sive particularem, dirigere debet, ac proinde omnibus providere.

6° Tandem si nulla admitti debeat Providentia, eo ipso subvertitur omnis religio. „ Si Dei „ Providentia, inquit Aug., non praesidet rebus „ humanis, nihil est de religione satagendum „ (*de util. cred.*). Si Dii, inquit Tullius, ne„ que possunt nos juvare, nec volunt, nec cu„ rant omnino, nec quid agamus animadvertunt, „ nec est quod ab his ad hominum vitam per„ manare possit, quid est quod ullos Diis im„ mortalibus, cultus, honores, preces adhibea„ mus? Et rursus: quid est cur Deos ab homi„ minibus colendos dicas, cum Dii omnino nihil „ curent, nihil agant? Est enim pietas, justitia „ adversum Deos; cum quibus quid potest nobis „ esse juris, cum homini nulla cum Deo sit „ communitas? Porro, sublatis sanctitate et re„ ligione, perturbatio vitae sequitur et magna „ confusio. Atque haud scio an, pietate adver„ sus Deos sublata, fides etiam et societas ge„ neris humani, et una excellentissima virtus, „ justitia tollatur (*de Nat. Deor.*, *lib.* 1, *vers.* „ *init. et fin.*) „. Ergo necessario Providentia admittenda est. Legatur *in lib.* 1 *de Nat. Deor.*, quidquid congessit Cicero, ut veritatem hanc adversus epicureos demonstraret.

Praeter has quibus in genere Providentiam demonstravimus, alias rationes afferremus ad ad-

struendam Providentiam in ordine morali, quam potissimum impugnant philosophi, cum Deum esse virtutis remuneratorem, vindicemque criminum ostendemus. Atque inter eas hanc praecipue evolvemus, quam unusquisque in semetipso deprehendit, cum horrore criminis perturbatur, et ea vel in levissimis periculis timet supplicia, quae non ignorat se mereri.

Obj. 1° Si Deus esset summe providus, non permitteret viros justos infelices esse, improbos autem omnibus abundare; ergo, etc.

Resp. Neg. ant. Deus enim id permittit aequissimis de causis, 1° ut patientia, humilitas, aliaeque virtutes a justis exerceantur; 3° ut a terrenis avertantur, ed ad coelestia promoveantur; 3° ut a peccatis quibus omnes obnoxii sumus, mitiotioribus poenis purgati, ampliora merita sibi comparent. Facile avertit a Deo continua felicitas, ut nemini dubium est; virtus autem in infirmitate perficitur. In multis offendimus omnes; Deus autem in hoc mundo justos aerumnis afficit ut, peccata sic expiando, etiam mereantur; in quo quidem tenerrimum esse patrem ostendit, cum in altera vita poenae satisfactoriae longe acerbiores sint, nec quidquam tamen mereri possint.

Quantum autem ad malos quibus beneficia concedit, remunerat transitoria vilique mercede morales eorum virtutes; atque ideo, juxta Aug., ,, concessit Romanis orbis imperium ,,. Et aliunde dici potest cum eodem doctore, " nihil infelicius esse peccantium felicitate, quia poenalis nutritur impunitas, et mala voluntas velut hostis interior roboratur ,, .

Praeterea nemini quidquam debet Deus, sua dona gratuito confert; quare ergo ab hominibus argueretur quasi ea male distribuisset? Qui dare potuit, quare non posset auferre? Imo etiam, quare minime dare non posset? O homo, tu qui es, qui respondas Deo? Numquid dicit fi-

gmentum ei qui se finxit; " quare me fecisti sic (*Rom. cap.* 9) " Inconcusse probatum est existere in Deo Providentiam: quis ergo audeat illam accusare, eo quod percallere nequeat quibus rationibus moveatur?

Et vero peroptime accomodata est distributio haec sine discrimine facta hominibus in societate confirmandis, quia sic omnes eadem charitate devinciuntur; omnes strictioribus dependentiae mutuae vinculis astringuntur, nec ulla justos inter et impios divisio socialis esse potest. Si omnes justi feliciores essent, jam minus libera esset virtutis electio; Dei beneficia perplures, non ipsum Deum quaererent. Aliunde justis inviderent impii, eos hypocrisis arguerent; nec semel in eorum vitam attentarent, ut exemplo Caïn nimis credibile est. Sin autem impii omnes florerent, nonne justi scandalizarentur; nonne Deus ad vitium indifferens, imo illud probare censeretur? Aliunde perplures essent qui in vitia propenderent, ut miseriis eximi possint.

Tandem notandum est, ubi agitur de Providentia in ordine morali, non abstrahendum esse vitae statum a fine ultimo. Quamvis ergo quaedam appareant in hac vita deordinationes, quid inde concludi potest nisi statum alium fore in quo cuncta rectius ordinentur? Hominibus libertatem indidit Deus, qua Deo cooperentur ut bonum exequantur, et ita ad finem suum perveniant. Quidquid autem boni temporalis possideant, non iis datur nisi tamquam res indifferens quae, cum eos ad finem ex se minime conducat, minime bona censeri potest. At si libertate bene utantur, finem suum, scilicet aeternam felicitatem assequentur; alii vero in aeternum punientur. Hic est hominum finis, quem unicuique revelat conscientia, praedicant omnes populi, exigunt omnia Dei attributa; caetera aut media sunt aut indifferentia, et praecise ex eo quod in se spectata explicari nequeant, certissime

concluditur ea esse ad aliud referenda, ut Deo dignus ordo judicetur.

Inst. Inaequalitatem conditionum permittere non posset aequa Providentia: ergo etc.

Resp. Neg. ant. Dicendum potius eam tolerare non posse humanam superbiam, quamvis nemo sit qui contra eam velit insurgere, si possit ipse aliis dominari. Quid autem haec inaequalitas habet quod repugnet fini quam sibi creando proposuit Deus? Numquid magis societati nocet pauper et subditus, quam dives aut princeps? Numquid ipsi impossibile est ad finem suum pervenire? Aliunde, quomodo omnes divites aut principes esse possint? Quis eis serviret? nonne ipsis omnibus laborandum esset ut victum sibi compararent?

Praeterea Deus hominem ad societatem creavit; in omni autem societate necessaria est inaequalitas conditionum. Debet esse princeps aliquis, et ministri etiam, a quibus subditi regantur et protegantur, alioquin ubique injustitia, homicidium, perturbatio, grassaretur. Aliunde cupiditates in societate aequalitatem impossibilem reddunt, ut omnibus apertum est. Alii sua dissipant, alii rapiunt aliena, omnes dominari cupiunt; nec unquam esse poterit aliqua respublica, ubi vel uno aut altero anno perfecta stet aequalitas.

Inst. Si Deus esset provisor generalis, non permitteret tot defectus, tot monstra in hoc mundo; ergo etc.

Resp. Neg. ant. Probatum est enim Deum ad optimum minime teneri, proindeque nec ad creandum mundum defectu carentem. Id imo impossibile est, cum omnis creatura necessario imperfecta sit. Aliunde quis asserere audeat haec omnia non esse perfectiones relate ad totam mundi dispositionem, nec provenire ex legibus quam sapientissime institutis? Quis ita generales orbis relationes, ordinem universalem cognoscit, ut in

his dicat esse deordinationem? Non equidem congruunt legibus particularibus quas cognoscimus, sed nonne multae sunt aliae nobis ignotae quibus perfecte concordare possunt? Quanta dignus ille est miseratione, qui Providentiam arguit ex eo quod ejus plurimae dispositiones angustam suam praetereunt intelligentiam.

Obj. 2° Deus minutissima curare non potest, quin suam deprimat majestatem; ergo, etc.

Resp. Neg. ant. Si Deum non dedecuit creare, quare creatis providere dedeceret? " Si est injuria regere, ait Ambr., nonne est major injuria fecisse? „ Divina intelligentia omnia uno conceptu comprehendit, omnia voluntate generali, aeterna et permanenti gubernat, omnia uno actu simplici moderatur, absque labore et sollicitudine; ergo non major est injuria minutissima quam alia graviora curare. Id autem dedecet homines, quia rerum varietate obruerentur, nec majoribus, ut par est, intenti essent, quod minime Deo contingit.

Obj. 3° Si Deus omnibus provideret, nihil esset fortuitum; atqui est aliquid; ergo etc.

Resp. Dist. maj. Nihil fortuitum respectu Dei, conc.; respectu hominis, neg. Plurima nobis fortuita videntur, quia varias causarum concursiones non cognoscimus, atque ideo multa inopinata eveniunt; Deus autem omnia cognoscit, nec quidquam evenit quin illud praeviderit, imo et dixerit.

Inst. Ergo peccat qui suis rebus curam adhibet, cum omnia debeat Deo committere.

Resp. Neg. sequel. Deus enim moderatam curam non prohibet, imo nequit ommitti quin Deus tentetur; siquidem agit Providentia juxta leges a se institutas, et finem ordinarie non attingit nisi per media naturalia; ideoque Providentiae minime contraria, imo potius conformis est cura mediocris, modo semper animus Dei dispositioni submissus sit.

Obj. 4° Si Deus summe providus esset, licitae fuissent probationes ignis, singularis certaminis, etc., olim ad causas civiles aut capitales definiendas adhibitae; atqui id falsum est; ergo, etc.

Resp. Neg. maj. Semper enim illicitum est a Deo expostulare miraculum indebitum et minime necessarium; porro ad hanc probationem requirebatur miraculum, siquidem nulla est inter causam et effectum, v. g., innocentiam et victoriam, connexio naturalis: et quidem indebitum nec necessarium, cum id Deus non permiserit, aliaeque viae naturales suppetant, ut innocentes ab aliis secernantur. Praeterea, quamvis omnia Deus moderetur, quanam lege tenetur eventus ad hominum arbitrium disponere? Ipsum ergo tentat quisquis id ab eo expostulat, et idcirco agit quasi id revera fieri deberet. Leges equidem institutas in omni eventu per suam Providentiam applicat; at quis illum teneri contendat eas ad nutum hominis suspendere? Ergo praecise, ex eo quod aliqua sit Providentia, ignis comburere debet etiam innocentem, quia ad comburendum institutum est.

Inst. Sed Deus permittere non potuit ut innocens caderet singularis certaminis probatione; ergo haec probatio non erat illicita.

Resp. Neg. ant. Nulla enim lege ad id impediendum tenebatur; quia miraculum efficere non tenetur, ut succurrat imprudentiae hominis qui sese periculo libere exponit; praesertim cum singularia certamina, jure tum naturali, tum divino, prohibita sint.

Deus forsitan aliquando, in probationibus quae re aliunde vetita non fiebant, v. gr. in probatione ignis, miraculum effecit in rebus gravissimi momenti, ut remuneraret fiduciam plenam quae bona fide media haec illicita adhibebat; sed quis asserere ausit ipsum id debuisse? Undenam id norunt adversarii? Numquid Dei fuere

consiliarii, ut ita pronuntient quid Deum non deceat, et ad quid teneatur?

Nunc expendendum esset quomodo Dei Providentia operetur, seu aliter quomodo influat in creaturarum conservationem, et in earum actiones. At cum haec quaestio obscurior sit et omnino otiosa, eam breviter absolvemus.

Censent aliqui Deum creaturas eo tantum sensu conservare, quod eas semel creatas non destruat, nec velit actu positivo eas in nihilum redire, quamvis non positive sustineat. Haec conservatio dicitur *negativa et indirecta*. Alii autem omnes contendunt eum creaturas actu voluntatis continuo et permanenti conservare, ita ut non solum existere perseverent, quia non vult Deus eas annihilari, sed quia vult eas existere; proindeque decretum creationis comprehendit initium rerum et totam durationem, adeo ut substantiae creatae hujus efficacia, et esse incipiant et per tempus statutum perseverent. Haec conservatio dicitur *directa et positiva.*

Ultima haec sententia evidenter admittenda est: nam 1° creaturae nec essentialiter existunt, ut notum est, nec existunt tamdiu quia creata sunt, cum nulla sit connexio inter creationem et durationem existentiae, ut manifestum est; ergo existunt quia id vult Deus. 2° Voluntas Dei qua creaturae e nihilo prodierunt, vel omnia existentiae eorum momenta complectitur, vel ab iis abstrahit; atqui posterius dici nequit; in Deo enim nulla esse potest abstractio, nullaque circa quidquam indifferentia; non posset esse suspensus et indeterminatus erga rem ullam, necessario vult aut non vult aliquid: ergo mundum voluntate positiva conservat. Hinc id Aug.: " Creatoris potentia et Omnipotentis virtus, causa subsistendi est omni creaturae.,, 3° Ea debet esse Dei in creaturas dominatio, qua major esse nequeat, illaesis ipsius attributis; ergo non tantum negative sed positive in-

fluit in rerum conservationem. 4° Deus, decernendo rerum creationem, decrevit etiam necessario earum durationem, seu tempus omne per quod esse deberent; cum omnia decreverit quae non libere futura essent; at vero vi hujus decreti permanentis pergunt existere; ergo positiva Dei voluntate quae a decretis minime distinguitur, res omnes jugiter conservantur. Proindeque ut statim patet, conservatio et creatio in Deo non distinguuntur, cum utraque sit una eademque voluntas, eadem actio efficax et permanens qua vult creaturas per definitam tempus existere, quamvis tamen differant ratione effectuum et respectu creaturarum quae primo incipiunt; dein pergunt existere, e nihilo extrahuntur, et in existentia perseverant, sed una eademque voluntate jugiter in eas influente.

Nec reponant creaturas, ut pote *contingentes*, indifferentes esse ad existendum aut non existendum, proindeque duraturas esse donec positive destruantur. Nam eo ipso quod sit indifferens ad existendum: requirit omnis creatura rationem cur existat, et quidem omni momento, ut evidens est; haec autem ratio in ea non reperitur, praecise eo quod sit perpetuo contingens. Et vero concedunt adversarii eas absque Dei voluntate destrui non posse; quare ergo absque ea perseverarent, siquidem, ut pote indifferentes ad existendum aut non existendum, non majorem vim habent ex se ad unum quam ad aliud? Praeterea, inde tantum concludi posset nullam esse rationem ex parte creaturarum, qua probetur Dei in earum conservationem positivus influxus; at non minus efficaces sunt rationes ex parte Dei, in quo impossibilis est omnis indifferentia.

Quantum ad influxum Dei in creaturarum actiones, nemini dubium est Deum esse motuum omnium, qui in corporibus deprehenduntur, causam efficientem: at circa actiones ho-

minum valde discordes sunt philosophi, nullaque eorum sententia nullis subjacet incommodis, ab hac ergo obscura, prorsusque inutili quaestione abstinebimus. Notabimus tantum 1° influxum Dei naturalem (nam hic de supernaturali, seu gratia non agitur), quem *concursum* vocant, esse auxilium quo Deus nos adjuvat ad faciendas ordinis naturalis actiones. Aliud est externum et aliud internum; sed de posteriori tantum agitur, quem solum vocant *concursum*. Duplex vulgo distinguitur: *mediatus* scilicet, et *immediatus*. Prior est largitio mera virtutis et potentiae ad agendum; talis est libertas, v. gr., seu vis intelligendi et volendi unum vel aliud. Hunc quasi *nullum* nunc omnes explodunt, 1° quia libertas a Deo non penderet quoad suum exercitium et suas actiones, proindeque non posset Deus ad arbitrium quamcumque voluerit actionem obtinere, cum saepe requiratur auxilium speciale, ut certo immutetur libera hominis inclinatio. 2° Quia tunc rerum humanarum spectator otiosus esset Deus, minime vero provisor et administrator. 3° Quia non majorem partem in actionibus virtutis quam aliis sibi vindicaret, proindeque tunc nullae grates ipsi forent agendae, quod quidem horret omnibus insita ratio naturalis, et sensus religiosus.

Concursus *immediatus*, seu quo voluntas in operando adjuvatur, duplex distinguitur: unus *simultaneus*; et alter *praevius*. Prior est actio qua una causa alteram operantem concomitatur, nec eam praevenit. Sic duo concurrunt homines *simultanee* ad onus sublevandum. Posterior, quem vocant *praemotionem*, est influxus unius causae quo aliam non solum comitatur, sed etiam ad actum praeveniendo impellit et praemovet. Una est *physica*, et altera *moralis*. Haec praevenit, et ad actum incitat *motivis*, v. gr. adhortatione, terrore, delectatione, etc. Illa voluntatem efficienter et physice ad actum

applicat. Dicitur *generalis*, cum omnibus convenit, sic, v. gr. propensio communis naturae; specialis autem cum voluntatem ad actum specialem applicat. Ex iis variis influxibus alii alios admittunt, sed omnes suas habent, difficultates, nihilque in hoc ratio certi deprehendere potest atque ideo a variis perpendendis opinionibus abstinebimus.

METAPYSICAE SPECIALIS, SECTIO SECUNDA.

DE SPIRITU CREATO.

In hac parte metaphysicae de Angelis tractari solitum est; sed cum de iis nihil ratione deprehendi possit nisi eos esse possibiles, tractatum hunc a philosophia alienum judicamus. Notabimus tantum Angelos vocari substantias creatas, spiritales, et *completas*; id est, quae alteri non junguntur ut totum efficiant, sicut mens nostra corpori conjungitur. Constat ex Scripturis, et Patrum Ecclesiaeque auctoritate, innumeros existere Angelos, in novem ordinibus distributos, eosque incorporeos in statu justitiae creatos esse; ex iis autem alios superbia elatos in Deum rebellasse, ab eoque in Tartarum detractos, saepius tamen in aere versari ut hominibus insidias struant; alios vero fideles permansisse, atque a Deo in ministerium missos, hominibus invigilare ut eos a malis avertant, et consiliis suis ad bona promoveant. De iis autem omnibus silet ratio; recurrat ergo ad Theologiam qui plura voluerit.

Nunc de mente humana nobis dicendum est. Quae eam spectant omnium interest cognoscere, ut res ipsa clamat; compertum est attamen perpaucos esse qui in id intendant; et eum, cujus absumit studia vilis corpusculi resolutio, sibi dignum non videri, qui vel minimam attentionem obtineat. Sapientiores nos efficiamur, sublimique huic inquisitioni aliqua saltem momenta dare non recusemus. Inquiremus 1° quaenam sit mentis essentia; 2° quaenam facultates; 3° quaenam ejus origo et destinatio.

ARTICULUS I.

De mentis humanae essentia.

Omnes nomine mentis humanae substantiam hanc intelligunt, quae in nobis cogitat, percipit, judicat, vult, ratiocinatur, sentit, amat et odit. Aliquam hujusmodi substantiam in nobis existere sensus intimi testimonio cuique compertum est. Sentimus enim nos varias affectiones, v. g. perceptiones, volitiones, sensationes experiri; porro haec omnia, ut evidens est, non possunt nisi in aliqua substantia reperiri. Hanc autem substantiam, quaecumque sit, mentem nuncupare omnes conveniunt.

Mentem humanam aliqui definiunt: *substantiam spiritalem, creatam et incompletam*, id est, quae corpori conjungitur ut personam efficiat. Haec definitio optima sane est; alii tamen eam aliam, quam post D. Aug. afferunt, utpote clariorem censent anteponendam: *mens humana est substantia rationalis, seu cogitationis particeps, regendo corpori accommodata.* Ultima haec definitio clarior quidem omnibus videbitur, eo quod verba magis nota adhibeat; prior tamen nihil obscuri aut ambigui continet; eam proinde quisque retineat quae magis arriserit. Vellem attamen his verbis, *cogitationis particeps*, haec

alia substitui: *cogitationis capax*, ut omnis disputationis occasio iis auferatur, qui menti minime essentialem cogitationem putant. Hujus et alterius definitionis veritas ex omnibus infra dicendis patebit.

Notandum autem per cogitationem hic intelligi omnes mentis affectiones, cujuscumque sint generis, scilicet perceptiones intellectus, determinationes voluntatis, imaginationes et sensationes, omnes denique modos quibus nos interius affici conscii sumus. Imo non desunt qui per cogitationem intelligant cognitionem permanentem rerum quas edocti sumus, quamvis ad eas non attendamus: sic, inquiunt, philosophus dormiens, aut ludo intentus, cogitationes non penitus amittit assidua meditatione comparatas. Sed hanc cogitationem *habitualem* vocant, aliam vero *actualem*.

Contendunt aliqui philosophi omnis omnino incognitam esse essentiam et naturam mentis humanae, nec ullam cujusvis spiritus ideam haberi posse, sed facultates mentis tantummodo experientia innotescere; sic sentiunt omnes fere Lockii discipuli. Iis accedit Malebranchius, qui mentem sensu intimo, non vero per ideam cognosci contendit. Ea autem opinio nobis falsa videtur 1° quia plurimas mentis proprietates clare percipimus, et eas a se nvicem secernimus. Sic omnes norunt eam cognitionis et amoris capacem esse, eam cogitare, percipere, judicare, in se reflecti; et praeterita recordari posse; eam eligendi amandi et agendi potestatem habere; uno verbo ei cogitatione competere posse. Omnes norunt amorem ab odio, ideam a judicio distingui; mentem in determinationibus *activam*, in sensationibus vero *passivam* esse. (*) Quis autem negave-

(*) Quasi del tutto passiva è l'anima nel sentire; da lei non dipendendo l'avere o non avere sensazioni, e non ad altro riducendosi in queste l'attività sua che all'avvedersi del-

rit ullam ideam haberi, et cognitam esse naturam illius rei cujus proprietates clare et distincte concipimus? 2° Quia mentem a corpore distinctam evidenter demonstramus, ut mox patebit, idque confitentur philosophi quos impugnamus; quomodo autem id fieri posset, si mentis nostrae natura penitus ignota esset? Hinc id quod ait ipse *Dumarsais* : ,, L' anima essendo in noi l' essere che pensa, non è altrimenti l' essere esteso; ed il corpo sendo in noi l' essere esteso, non è l' essere pensante, dappoichè l' idea dell' uno non è l' idea dell' altro ".

Non equidem de omnibus mentis proprietatibus et attributis, per hujus ideam, notionem accipimus; hinc attributum ejus primarium difficile assignamus; hinc sensu intimo et experientia tantum cognovimus eam sensationes occasione rerum externarum experiri posse; hinc toties, defectu attentionis, circa ipsius proprietates erraront philosophi; sed satis ejus naturam cognoscimus, sat proprietatum in ipsa deprehendimus, ut certo asserere possimus in nobis ideam ejus distinctam imprimi, atque ideo eam absque labore a corpore distinguimus. Quomodo enim in nobis ignotum dici posset, quo nihil nobis interius esse potest? Id quo caetera omnia cognoscimus? Quomodo facultates ejus experientia possumus edoceri, quin eo ipso proprietatum ideam acqui-

le impressioni che le son fatte, all' incontro attivissima è nell' attendere e nel riflettere, da lei dipendendo il fissare l' attenzione ove più le aggrada. *Institut. di metafis. di Francesco Soave pag.* 72.

Essa è attiva (parla della sensibilità) nell'atto che lo spirito è conscio delle impressioni che si fanno sugli organi, e della conseguente modificazione che a lui succede: imperocchè tale consapevolezza non può avvenire senza qualche attività o forza dello spirito. Dunque non è vero che lo spirito nella semplicità sia totalmente passivo. *Saggio di un corso di filosof. di D. Baldassare Poli pag.* 132.

ramus? Nonne mens cogitando, *intelligentia* et *voluntas* esse deprehenditur? Nonne statim clareque apparet eam simplicem et activam esse? Quid autem amplius requiri potest ut ideam mentis habere dicamus? Fatentur omnes nos *infiniti* et materiae ideas habere. Quis autem utriusque primarium attributum, quis omnes utriusque proprietates percallere se dixerit? Utriumque autem cognoscere dicimus, quia cognoscimus aliqua quae in ipsius naturam ingrediuntur; ergo pariter mentis ideam habemus, quia certo cognoscimus intelligentiam, voluntatem, activitatem et simplicitatem ad ejus naturam pertinere. Quotquot enim huc usque mentem diligentius contemplati sunt, non aliam in ea modificationem deprehenderunt quam cogitationem, nec aliam naturam quam simplicitatem.“ Come nulla vi ha, inquit Arist., „ al di sopra del pensiero; s'egli non fosse sostanza, ma semplice atto, ne seguiterebbe che l'atto avrebbe la superiorità di eccellenza o di perfezione sul principio medesimo, che lo produce; lo che è contraddittorio. La cognizione dello spirito è dunque *desso;* l'intelligenza non potendo altro essere che l'intelligenza dell' intelligenza (*Metaph. lib.* 12. *cap* 9.) Idque fatetur ipse D. de St. Gravesande: l'animo nostro, inquit, è dotato d'intelligenza; ciò è dire, che ha delle percezioni, ch'egli paragona insieme. Tutto poi che risulta da una tale proprietà, può essere applicato a tutte le sostanze intelligenti (*metaph. cap.* 9.) “,

Ideo autem se mentis ideam habere negant adversarii, quia sibi eam in imaginatione repraesentare nequeunt, nec ejus quamlibet imaginem in mente efformare. Quid autem inde consequitur? Mentem suam a sensibilibus abstrahant, in sese reflectant, statimque deprehendent nos nihil scire posse, si ignota sit mens qua caetera cognoscimus; nos nullas ideas habere posse, nisi prius idea mentis habeatur in qua aliae omnes imprimuntur.

His positis, nunc inquirendum est quodnam sit primarium mentis attributum, et quaenam ejus natura; seu aliter utrum spiritalis sit, aut corporea? Unum primo dicamus de priori quaestione, antequam alteram graviorem aggrediamur.

§. I.

Circa primarium mentis attributum philosophi varias ediderunt opiniones.

1° Alii, scilicet cartesiani, primarium mentis attributum in cogitatione reponunt. Cogitatio enim, inquiunt, prima in mente concipitur. Vel enim res ita est, vel prima concipitur facultas cogitandi: id autem posterius dici nequit, cum omnis facultas attributum supponat a quo fluat. Aliunde ex cogitatione derivatur vis percipiendi, judicandi, eligendi, etc.; percipere enim et judicare nihil aliud est quam hoc vel illo modo cogitare; ergo, etc.

Suis et quidem gravibus subjacet incommodis haec opinio; nam primo medium datur in majore disjunctiva, ut mox patebit; secundo, inepte probat cogitationem facultate cogitandi priorem esse; id terminorum intuitu falsum esse patet. Facultas attributum supponit, esto; sed evidenter facultas aliquid agendi non praesupponit id quod operatur; proindeque si facultas cogitandi aliquid praesupponat, non utique cogitationem. Tertio, quod dicitur, vim percipiendi, judicandi, etc., nihil esse quam cogitandi modum, optime demonstrat cogitationem ex cogitatione defluere; quod quidem nemo unquam suspicatus fuisset.

2° Lockiani attributum hoc constituunt in facultate cogitandi; at minime animadvertunt nudam facultatem, si in seipsa praecise spectetur, non esse attributum, eamque necessario supponere proprietatem ex qua fluat: semper enim quaeri potest quare hac facultate polleat mens

humana, nec aliud responderi potest, nisi quia tale huic inest attributum. Uno verbo, cum investigatur primarium rei attributum, non quaeritur quid *habeat*, sed quid *sit*; prius est enim *esse* quam *habere*, et quidquid *habetur*, aut extraneum est, aut fluit ex eo quod ens in se *est*; ergo non potest esse aliquid primarium.

3° Quidam mentis attributum primarium in activitate collocant. Sed non advertunt eam passivam esse in ideis, sensationibus recipiendis, proindeque aliquas facultates et modificationes ex activitate non derivari. Aliunde activitas supponit attributum unde proveniat, siquidem est mera facultas agendi, omnis autem facultas praevium supponit attributum.

4° Alii tandem hac in re nihil definiunt, quia, inquiunt, omnes huc usque excogitatae opiniones gravissimis urgentur incommodis.

Nos vero credimus hoc primarium attributum in simplicitate reponendum esse. Nam ante omnes alias proprietates in mente concipitur, siquidem aliae omnes non possunt alteri quam enti simplici convenire; omnesque proinde ab ea derivantur. Sic mens activa et libera est, cogitandi facultatem habet, quia simplex est.

§. II.

Menti humanae simplicitatem plurimi tum veteres, tum recentiores negaverunt, iique *materialistae* dicti sunt. Non longe ab iis recedit Lockius, qui materiam posse cogitare negare non audet, quamvis tamen expresse confiteatur mentis simplicitatem, cujus probationes temeraria sua dubitatione penitus inficiatur. Veteres sibi mentem veluti corpus tenuissimum effinxerunt, sublimiori modo conformatum. Recentiores autem rustice affirmant mentem nihil aliud esse quam organicam cerebri dispositionem. Inter eos praecipue eminent Diderot, Helvetius, Cabanis etc.; inter veteres autem, Epicurus, Strato, etc.

PROPOSITIO.

Mens humana est omnino simplex, omnisque materiae expers.

Prob. 1° *Ex facult. cogit.* Ex omnium sensu intimo, mens humana est principium cogitans; atqui principium cogitans est necessario simplex, nam cogitatio est omnino simplex et partium expers; porro modificatio simplex et partium expers reperiri non posset in subiecto composito, ut omnibus patet, siquidem modificatio ejusdem naturae est quam subjectum cui inhaeret. Et vero vel tota esset in singulis partibus materiae cogitantis, vel tota in aliqua parte tantum, vel per partes in singulis partibus diffusa; atqui nihil horum dici potest. 1° tota esse nequit in singulis partibus materiae, alioqui multiplex esset cogitatio, multiplexque principium cogitans. Sic, cum dubito, infinitae forent dubitationes, infinitaque principia dubitantia, quod absurdum est; 2° nec tota in una parte, tum quia haec pars etiam composita foret, tum quia aliae minime partes essent substantiae cogitantis; 3° nec per partes in varias materiae partes diffusa, tum quia partes non habet cogitatio, tum quia nulla pars esset conscia totius cogitationis.

Aliunde, vel esset materiae essentialis cogitatio, vel accidentalis; atqui neutrum dici potest; non prius, nam facile materia concipitur, imo existit, ut omnes norunt, absque ulla cogitatione; non posterius, tum quia, ut jam diximus, subjectum compositum recipere nequit modificationes simplices, tum quia quidquid accidentale dicitur, nihil aliud est quam *modus* quo proprietas in substantia reperitur, cum posset alio *modo* reperiri. Omnis enim proprietas essentialis non reperitur in subjecto, nisi aliquo *modo; modus* autem ille diversus esse potest in subjecto contingenti; sic extensio potest esse in materia cum

hac vel alia dimensione, configuratio cum hac vel illa figura, etc.; quaenam autem proprietas in materia esset, cujus cogitatio sit *modus essendi*, cum diversae sit naturae quam quaelibet materiae proprietates.

Prob. 2 *Ex facult. judicandi.* Sentimus omnes nos facultatem habere diversas ideas vel sensationes comparandi, ac proinde judicandi; porro facultas judicandi seu comparandi perceptiones, non potest in subjecto composito reperiri; nam ad judicandum duas ideas haberi, et simul conscientiam afficere necesse est, alioqui quomodo comparari possent? Porro impossibile est duarum idearum conscium esse quodvis subjectum extensum et compositum; una quippe idea partem unam afficiet, alteramque alia idea; neutra vero, ut pote quae ab altera distinguatur, utriusque simul erit conscia: ambae enim illae partes essent veluti duae animae a se invicem distinctae, quae simul diversis ideis afficerentur, siquidem, ut evidens est, duae partes materiae revera distinguuntur; quis autem dixerit animam hominis unius suas ideas cum ideis alterius comparare posse, aut duarum simul consciam esse? Ergo impossibile esset judicium, si principium cogitans compositum foret. Et vero quis non rideret materialistam asserentem globum geographicum, diversas orbis partes comparare posse, et pronuntiare Asiam Europa latiorem esse? Quare autem mens humana id efficeret, si pariter corporea sit, et una pars orbis in una ipsius parte, alteraque in altera repraesentetur?

Praeterea, si concentum audiam, et simul animum variis metaphysicae sublimioribus veritatibus intendam, aut pulcherrima naturae phoenomena considerem, judicare possum utrum hac vel alia sensatione magis delecter; porro id efficere non possum, si mentem non habeam a corpore distinctam. Pars enim quae symphonia permulcetur, ab alia prorsus distincta est, quae spe-

ctaculo recreatur, siquidem oculus et auris, nervique iis communicantes, omnino distinguuntur; quanam ergo ratione sensationes illae et simul ab eodem ente sentiri, et secum comparari poterunt? Nulla enim esse potest comparatio, nullum omnino judicium, sine simplici unaque substantia judicante. " Si può affermare, inquit Baylius, che una tal prova è una dimostrazione tanto certa quanto quella de' Geometri ".

Prob. 3° *Ex libertate.* Unicuique sensu intimo constat se liberum esse, et suarum actionum dominum, seque pro arbitrio suo aliquid velle aut nolle ; omnes possumus in nobismetipsis agere, aut non agere, attentionem in ideas reflectere, diversa objeta amore vel odio voluntarie prosequi, omnes diversas facultates nostras moderari, iisque prout placet, imperare; omnes tandem corpus nostrum movere, et sensus ad varias functiones applicare; porro id efficere non posset evidenter anima quae corporea foret: constat enim apud omnes materiam ex se inertem et omnino passivam, absque causa externa, non posse moveri; sibi nullum motum dare posse, nec illud communicare quin antea receperit. Quis enim non videat nullam activitatem propriam inesse materiae; eam perpetuo quiescere, nisi ab alio impellatur; motumque impulsioni omnino et constanter respondere, ac, cessante vi motrici, eum quoque cessare? Ultra modum stupidus esset, qui serio assereret montem, urbem, domum, arborem, etc., principium actionis in se continere. " Non avvi alcun essere materiale, inquit Rousseau, attivo per se stesso; ed io lo sono. Si ha un bel contradirmi in ciò: io lo sento, ed il sentimento che mi parla è più forte della ragione che lo combatte ."

Aliunde mentis actiones a principio simplici dimanare constat adeo manifeste, ut vix concipiatur id negari posse, si vel minimum attendatur ad earum causam, modum et effectus. In mo-

tibus mechanicis, semper inter causam et effectum accurata proportio est; id minime negabit quisquis non in crassa ignorantia versatur; in actibus autem mentis nostrae regula haec locum non habet. Imperet dux exercitui, omnes statim irruunt in hostes; jubeat recedere, id continuo efficiunt; stare praecipit, stant; incedere jubet, incedunt; legem in regno princeps promulgat, et statim ubique et unanimiter agunt subditi, jussis ut obtemperent; porro quaenam existit proportio inter haec mandata promptosque et universales effectus inde resultantes? Quomodo ergo evenient, nisi voluntas ex se activa sit et independens a legibus mechanicis, si non possit absque externa impulsione, juxta perceptiones suas et cognitiones, sese vi propria determinare?

4° *Ex aliis animae facultatibus*. Certum est ab omnibusque concessum mentem humanam, jamdudum elapsa saecula revocando, facta praeterita quasi propriis oculis intueri, generalia scientiarum principia percipere, veritates a sensibus remotissimas apprehendere, ideas generales resolvere, ex principiis deducere conclusiones, varias rerum relationes reflexione deprehendere, oblita jamdudum recordari, futura praevidere, perspicere mere possibilia, et alia hujusmodi plurima efficere; porro nihil horum materiae competere potest, quantumvis subtilissima fingatur, quocumque motu donetur; manifestum est enim quamlibet materiam absolute non posse in alia quam praesentia agere, nec ullo modo praeteritis, futuris, mere possibilibus, supra sensus positis, affici posse. Mira sane res esset impressiones aliquas et sensationes corporibus contingere ex gestis Alexandri, ex eclypsi mille abhinc annis futura, aut ex ideali relatione valoris trianguli cum valore duplicis anguli recti; organa mechanica moveri, eo quod possibilis sit diurnus solis motus versus orientem. Ergo mens omnino simplex est.

5° *Ex linguarum artificio.* Experientia constat homines posse linguarum usu varias in aliis ideas et cogniitiones producere, varias determinationes iis inspirare; atqui id non potest efficere solus materiae motus, et organorum commotio. Proferatur enim vox aliqua coram pluribus hominibus diversarum regionum, eadem evidenter in omnibus erit organorum commotio, eadem soni impressio; alii tamen loquentis mentem intelligent, dum alii nihil ultra sonum deprehendent; eodem omnium aures motu afficientur; non eamdem tamen ideam ratio perspiciet; ergo praeter organicam dispositionem aliud in homine reperitur, quod afficiant verba loquentis, et a quo non sonus tantum, sed etiam sensus verborum, et iis annexae cogitationes apprehendantur; aliud proinde quod ab omni materia segregatum sit.

6° *Ab idea nostri*. Cognoscimus omnes existentiam nostram per cogitationem, sentimus nos individuum et a quovis alio distinctum esse; haec autem non per impressionem et commotionem sensuum producitur, sed per internam reflexionem; ergo quod in nobis cogitat, a sensibus independens est.

Obj. 1° Non cognoscimus omnes materiae proprietates; ergo temere affirmamus eam cogitare non posse.

Resp. Neg. cons. siquidem invicte probatum fuit cogitationem nullo modo posse in objecto composito reperiri. Nonne certus esse potest circulum esse quadratum repugnare, homo ruricula, qui nullas fere circuli proprietates dignosceret? Cur ergo nos affirmare non possemus materiam incapacem esse cogitationis, nisi omnes noverimus ejus proprietates?

Inst. Facultas cogitandi est una forsitan ex proprietatibus ignotis materiae, ergo, etc.

Resp. Neg. ant. Certum est enim in eodem ente reperiri non posse proprietates quae sibi opponuntur et sese mutuo excludunt; porro extensio

et cogitatio sese mutuo excludunt, cum necessario simplex sit cogitatio; ergo non possunt simul in eodem ente subsistere, ergo materiam quae necessario extensa est cogitare impossibile est.

Inst. Materia forsitan componitur ex elementis simplicibus quae *monades* a Leibnitzio vocantur; ergo saltem illae partes cogitare possunt.

Resp. 1° Neg. ant. Impossibile est enim ex elementis omnino simplicibus fieri aliquid extensum et compositum, ut evidens est.

Resp. 2° Id nihil omnino adversariis favere; imo per hanc hypothesim in nostram sententiam incidunt quam impugnabant: numquam enim negavimus ens aliquod semplex cogitare posse sed negamus omnino materialem et compositam esse animam, ut materialistis placet; quod si ipsimet hanc simplicem dicant, manus jungamus amicas.

Inst. Facultas sonum producendi materiae competit, cur non pariter facultas cogitandi, cum sonus aeque ac cogitatio omnino sit simplex.

Resp Neg. Sonum esse simplicem. Sonus enim efficitur per vibrationes aeri impressas; illae autem vibrationes evidenter compositae sunt, cum per aeris partes discurrant; et minui vel augeri possint, pro natura corporis sonori et aeris densitate. Hinc, sublata omni materia, seu remoto aere qui commoveri possit, corpus quantumvis sonorum, nullum sonum producit, ut constat experientia. Hinc etiam sonus reflecti et quidem diversa ex parte per corpora potest, indeque multiplex saepe nascitur echo; porro quis haec fieri posse dixerit in re quae simplex et spiritalis esset?

Inst. In materia motus recipitur; atqui motus est simplex, ergo cogitatio reperiri posset in materia, quamvis sit simplex.

Resp. Neg. min. Nam motus concipi nequit sine materia quae moveatur; proindeque non distinguitur a materia actualiter mota; porro nemo spiritale dixerit id quod materiam requirit, ut ei tamquam *modus* inhaereat, et non ab ea distin-

guitur. Et vero omnes partes corporis moventur uno eodemque motu, qui proinde iis omnibus competit; nonne autem plane ineptum esset dicecere id esse simplex, quod per omnes materiae partes distribuitur.

Aliunde partes quaedam corporis moveri possunt, aliis quiescentibus, ergo motus dividi potest, ut quibusdam, minime autem aliis partibus tribuatur, ideoque minime simplex est.

Praeterea motus non est praecise modificatio, sed mera relationis mutatio, quia scilicet corpus per motum diversis partibus spatii correspondet, diversa loca successive occupat; quomodo vero simplex esset id quo fit ut spatium occupetur, locusque multiplex repleatur?

Tandem motum supputare, metiri, dividere, augere et minuere possumus; totus ille aut per partes spectari potest, ut physicis notum est, ideoque per partes ad diversos effectus adhiberi; locum habere, et omnino produci nequit nisi in spatio, etc.; ergo inepte prorsus simplex et spiritalis diceretur.

Inst. Cogitatio provenire potest ex organorum motu; ergo materiae competere potest.

Resp. Neg. ant. Nam si cogitatio ex motu proveniat, necessario cogitabit omnis materia quae movebitur, cum motus in omnibus corporibus sit semper ejusdem naturae, nec differat nisi directione et velocitate. Si enim motus aliquis ex se cogitationem aliquam producat, quare non idem efficeret motus alter qui numquam differt, nisi in accidentalibus?

Aliunde mens cogitando in sese reflectitur, ut omnibus notum est, et conscientiam habet cogitationis; quis autem dixerit id etiam evenire in materia quae movetur.

Et vero cogitatio diutissime eadem permanet, imo plures ideae etiam praeteritae earum occasione per totam vitam conservantur; porro testatur experientia motum quemlibet, impulsionis

causa cessante, minui, et mox finire; si cogitatio ex nervorum motu proveniat, evidenter non subsisteret, cum illa causa transiisset qua corporis fibrae commotae fuissent, proindeque concipi non posset cur remaneat cogitatio, vel idea per sensationem acquisita, seu per commotionem quae jamdudum praeteriit.

Praeterea si cogitatio ex motu solo proveniat, quomodo haberi possunt ideae praeteritorum, futurorum, spiritualium, et mere possibilium? Quomodo mens nostra potest sibi mundum universum repraesentare, imo infinitum concipere, cum necessario motus organorum in corpore circumscriptus sit, atque ideo tam limitatus? Quomodo potest ad nutum agere, has vel illas cogitationes aut determinationes ad arbitrium habere, vel eas prout libet immutare et variare, cum materia ex se iners et nullius sit actionis capax?

Tandem quomodo mens poterit suas cogitationes aliis communicare, quin eas deperdat, imo iis inspirare determinationes quibus ipsa caret, cum materia motum communicare nequeat, nisi prius eo donetur, cumque tunc necessario perdat.

Iis addere possumus rationem saepe ad penitus diversa cogitare, quam quae organorum motus referunt, sensationumque errores emendare: ,, Quando l' acqua incurva un bastone, la mia ragione lo raddrizza ", inquit poeta. Id imo quotidie evenit; res enim in oculis inversae pinguntur, eas tamen rectas nobis repraesentamus; solem et stellas terra majores esse, et ab ea non aeque distare judicamus, quamvis contrarium referant organorum motus, sensuumque impressiones. Et vero, quomodo per hanc organicam dispositionem, eosque motus ponderi mille librarum sublevando impares, judicare possum hoc revera tale esse? Quomodo totum orbem solo motu percurram cogitando, cum e domo nequidem exire queam? Nonne ultra modum absurdum esset ali-

quum facultatem, quae tam parvis impar est, tantos effectus ejusdem generis producere posse? Ergo ex motu solo, etc.

Obj. 2° Omnes mentis facultates ad sensibilitatem, omnesque ejus affectiones ad sensationes reducuntur; porro sensationes evidenter corporeae sunt, siquidem corpus afficiunt, et nervorum ope producuntur; ergo mens ipsa corporea est.

Resp. 1° Neg. maj. Certum est enim nos ideam habere rerum mere intelligibilium, nos percipere idearum vel sensationum relationes, easque comparando judicia et ratiocinia efficere; nos producere volitiones, desideria, eorumque conscientiam habere; nos futura et mere possibilia cognoscere: quis autem dixerit haec omnia sensationum ope produci?

Inter has intelligentiae perceptiones, et sensationes, multiplex existit differentia 1° Nullas sensationes experimur nisi per contactum physicum, seu per impressiones sensibus factas; plurimas autem perceptiones, v. gr. conscientiam nostrae existentiae, cogitationis, etc., per solam mentis attentionem deprehendimus. 2° Quae ex sensibilitate oriuntur, per motus indeliberatos exprimuntur; quae autem percipiuntur, per verba et signa voluntaria. 3° Priora meminimus, non vero revocamus: non enim patimur cum nos passos fuisse recordamur: sensatio transiit, sola remanet ejus memoria: posteriora vero quotidie in mentem revocamus.

Et vero, numquid spiritum, Deum, vel circulum in se sentit, qui horum ideam habet? Numquid alimentis reficitur, quisquis ad ea cogitat? Numquid dolorem, famem, calorem aut frigus experitur, qui mere ad haec attendit? Ergo prorsus inepte dicitur omnes mentis affectiones ad sensationem reduci. (*Vide Aristot. de anima, lib.* III, *cap.* 3.)

Resp. 2° Neg. min. Impressio sensibus facta sedulo a sensatione distinguenda est; impressio enim non fit sensatio, nisi cum percipitur. Hinc

sanguinis circulatio, vel aliqua impressio dormienti facta aut meditationi graviter intento, numquam, cum non percipiatur, ab homine sano dicetur sensatio. Porro equidem impressio corpus afficit, imo et nervorum ope ad mentem transmittitur; at hujus impressionis conscientia, quae sola dicitur sensatio, nullomodo corporea est, siquidem omnino simplex et partium expers est. Quis enim dimidiam partem conscientiae aut perceptionis dixerit? Etenim si corporea foret et in corpore reciperetur, numquam totius impressionis et sensationis conscii essemus, siquidem diversam corporis partem afficit quaelibet impressio, ac proinde aliae alias partes sentirent. Quomodo aliunde possemus in sensationes nostras mentem reflectere, ex iisque conclusiones deducere, sicut quotidie fit? „ Se non è in mio potere il sentire o non sentire, inquit Rousseau, lo vi è bene l'esaminare più o meno ciò che sento. Io non son dunque un essere semplicemente sensitivo e passivo, ma un essere attivo e intelligente. E checchè dicane la filosofia, ardirò pretendere all'onor di pensare ".

Praeterea, si sensationes a nervorum commotione non distinguerentur, quomodo posset inter eas institui comparatio? Quaenam pars corporis diversas in se simul et totas sensationes reciperet; praesertim cum per sensus diversos producerentur? Quaenam pars organorum simul frigore et calore, id est impressione opposita commoveretur? Quaenam aliunde intelligentia donaretur quam exigit comparatio? Quomodo tandem sensationis memoria remaneret, cum jamdudum elapsa est sensuum commotio? Ergo repugnat pariter et sensationes solas dici mentis affectiones, et corporeas esse.

Obj. 3° Anima vices omnes corporis experitur, cum eo crescit, infirmatur, deficit ratio, etc.; ergo a corpore non distinguitur.

Resp. 1° Neg. ant. Quamvis enim persaepe

mens corporis statum ipsa pati videatur, id tamen saepius non evenire testatur experientia. Nonne enim certum eo clarius et firmius mentem meditationi insistere, quo magis organa silent et quiescunt? Eam aliquando ita cognitione detineri, ut non percipiat acerbissimos dolores, privationes corporis graviores? Nonne videmus quotidie pueros delicatissimos, debiles, infirmos, languescentes, et fere mortuos, perspicacissimum ingenium, cognitionesque extraordinarias, statim ab incunabilis habere; dum vero alii robustiores, vix usum rationis obtinent? Nonne testantur medici supremam intelligentiam aliquando quibusdam moribundis advenire? Nonne tandem perplures homines naturae propensiones etiam violentissimas reprimunt, imo mortem subire non recusant, quin etiam appetunt, religione, vel ratione sola movente, quamvis haec omnia sensus corporis perhorrescat? Ergo fateantur philosophi necesse est mentem a corpore distingui, aut robustiores et melius constitutos agricolas vel bajulos ingenio praevalere.

Resp. 2° Neg. cons. Ex iis enim quae objiciuntur, id unum sequitur, scilicet mentem inter et corpus arctissimam unionem existere, ex eaque nasci reciprocam affectionum communicationem; adeo ut, ita volente Deo, mens organorum ministerio ad suas functiones exercendas, vel obtinendas sensationes indigeat, proindeque eo perfectius facultates suas exerceat, quo perfectiora sunt corporis organa. Sic hominis industria cessat si qua indiget machinae motus perturbetur. Sic omnia membra doloribus stomachi afficiuntur, quamvis ab ipso distinguantur.

Obj. 2° In mente recipiuntur cogitationes compositae, v. gr. ideae corporum; ergo est composita.

Resp. 1° Deum has etiam ideas habere, cum omnia produxerit et omnibus provideat, ac proinde omnia cognoscat; quis autem dixerit Deum esse compositum?

Resp. 2° Inde confirmari mentis simplicitatem potius quam infirmari, siquidem subjectum compositum non posset hujusmodi idearum conscium esse, ut pote quae per varias ipsius partes necessario diffunderentur.

Resp. 3° Neg. ant. Recipiuntur equidem ideae objectorum compositorum, at minime ex partibus distinctis sicut earum objecta compositae sunt, alioquin rotundae, quadratae, varioque motu agitatae forent; quod prorsus absurdum est. Immerito confunditur idea cum ipsius objecto; habeo nunc ideam solis, imo et mundi universi; quis autem dixerit mundum in mente mea recipi? Dividi possunt et separari proprietates objecti; atque ideo saepe a quibusdam abstrahimus; at non aeque sane perceptio ipsa divisibilis est, ut luce clarius patet. Idea etiam universalis evidenter omnino simplici conceptu pariter percipitur, nam omnis perceptio vel tota est, vel nulla.

Inst. Recipitur in mente dolor vel major vel minor; ergo recipiuntur affectiones compositae.

Resp. Dist. ant Recipitur in mente dolor major aut minor, id est sensus seu conscientia majoris impressionis, conc.; sensus vel dolor pluribus partibus compositus, neg. Equidem remissior esse potest aut vehementior doloris sensus, prout anima vividius afficitur aut corpus vehementius pungitur; at id minime supponit dolorem partibus physice distinctis constantem, alioquin major sentiri non posset, cum partes supervenientes in eadem corporeae mentis parte recipi non possent, nec eidem proinde sui conscientiam dare; dolor autem in mente spiritali crescit et minuitur, quia mens majori vel minori attentione in eum sese reflectit; hinc illum, altis meditationibus abstracta, vix sentit et aliquando obliviscitur; hinc in quibusdam ita gaudio acris doloris sensus temperatur, ut fere evanescat.

Nec addant mentem diversas affectiones expe-

riri non posse, si simplex supponatur, quia unica totam repleret. Id enim falsum supponit, scilicet affectionem a mente distinctam et materialem esse; mens suis affectionibus nec tota, nec in parte repletur, sed iis, ad instar spirituum, modoque imaginationi impervio, modificatur ita ut una alteram non excludat, sicut una modificatio materiae alteram etiam in eadem parte non excludit; sic corpus simul quadratum et album esse potest. Quin etiam, ut jam diximus, diversae et oppositae cogitationes in mente sentiri non possent, si corporea esset, quia necessario diversas partes afficerent.

Nihil ad ea respondemus quae ex corporis in animam actione objiciuntur, quia ostendemus alibi actuum omnium, qui in corpore et ex corpore fiunt, causam efficientem in Deo reperiri; in homine vero nihil aliud quam eorum occasionem, proindeque corpus physice in animam non agere.

Consulantur circa mentis humanae semplicitatem D. de Bonald. (*Rech. phil.*), Bergier (*Examen du mater.*), Cardin. de la Luzerne (*Diss. sur la spirit. de l'âme*), etc.

ARTICULUS II.

De mentis humanae facultatibus.

Per facultatem intelligimus principium functionum quas exercet mens humana. Cum autem omnes ejus functiones reduci possint ad cognitionem veri et amorem boni, hinc vulgo distinguitur duplex facultas: una intelligendi, seu *intellectus*, altera volendi, seu *voluntas*. Quamvis ambae illae facultates sint una eademque mens simplex, cum diversum objectum habeant, de utraque seorsim agendum.

§. I.

De intellectu.

Quamvis nihil nobis intellectu nostro magis intimum sit, nihil fere magis incognitum est, nihil quod pluribus systematibus ortum dederit. Certum est nos cogitare; utrum vero essentialis sit mentis cogitatio, quid sint ideae nostrae, quaenam sit earum origo, inter philosophos acriter disputatur. Hinc et inde plurimae rationes afferuntur, sed nullae sufficientes videntur. Ideo circa haec diversas opiniones referemus; quaenam autem praestet, alii judicabunt.

Quaestio prima. Estne cogitatio menti humanae essentialis?

Circa quaestionem hanc perplures, forsitan sapientius, nihil audent definire, cum nullum, inquiunt, medium detur, neque ex sensu intimo, neque ex memoria, neque ex idea mentis, quo haec controversia dirimi possit. Qui autem aliquid pronuntiant, in duas potissimum abeunt opiniones.

Prima opinio, scilicet carthesianorum. Censent carthesiani cogitationem ita menti essentialem esse, ut ea sublata penitus evanescat idea mentis, nec quidam in ipsa concipiendum remaneat. Suam autem sententiam sic probant: 1° Quidquid de natura mentis notum est, ad cogitationem et amorem, proindeque cogitationem evidenter reducitur. Eam quippe concipimus prout ad percipiendum, judicandum, et volendum comparatam. Si autem cogitationem sustuleris, nihil in ipsa remanet nisi mera facultas cognoscendi; porro id sane non suppeditat sufficientem mentis notionem, sed tantum tunc enunciatur, et concipitur quid esse possit, quaenam sit ejus capacitas, seu quid *habeat*; minime vero quid *sit*. Sic materiam non conciperet, qui naturam ejus re-

poneret in eo quod moveri possit. Essentia enim cujuslibet entis non mera capacitas, seu quid possibile est, sed aliquid *reale*.

2° Illud naturale est humanae menti, quod in nobis perpetuo est, et veluti sine nobis, atque ante omnem reflexionem et educationem: hac ratione principia naturalia ab aliis distinguuntur. Quod autem *naturale* est, ad naturam pertinet; porro omnibus inest invictum felicitatis desiderium ante quamlibet reflexionem et educationem; ut nemini dubium; proindeque illud desiderium *naturae* deputandum est ac consequenter cogitatio, tum quia nihil volitum quin praecognitum, tum quia volitiones ipsae in idea cogitationis deprehenduntur. Hinc id Bossuetti: „ Se avvi in „ me alcuna cosa stata sempre con me stesso, „ ella è certo l' idea e l' amore della mia felicità. Questo sentimento comincia a spiegarsi fino dall' infanzia; e siccome lo portiamo con „ noi venendo al mondo, quindi egli è forza che „ abbia esistito in noi fin nel seno della madre. „ Allorquando comincia la ragione a manifestarsi, d' altro non cura, che di cercare i mezzi, „ buoni o cattivi a renderci felici; locchè dimostra esistere questa idea ed amore per la „ felicità nel fondo della nostra ragione. Per „ certo modo questa idea, che ci rende avvertiti della nostra felicità, e questo sentimento „ che ci trasporta ad amarla, formano sempremai l'unica nostra idea, e l'unico nostro sentimento. Rispetto al sentimento la cosa è chiara dappoichè tutti gli altri nostri sentimenti „ si riferiscono a quello; ed in quanto all' idea „ della felicità, non è meno evidente, che la „ medesima n'è una conseguenza, facendosi noi „ attenti alle altre tutte, non per altro, che per „ soddisfare questa sola ". Ergo, inquiunt, mens essentialiter sentit et cogitat.

3° Nemo nescit mentem humanam ad imaginem Dei creatam esse. Hanc veritatem ipsi phi-

losophi gentiles deprehenderunt; porro sine cogitatione quaenam esset in mente Divinitatis imago? Numquid mera facultas et capacitas cogitationem recipiendi Dei similitudo foret, in quo nihil novi potest advenire?

4° Humana mens, a primo instanti creationis, conjungitur cum corpore; per hanc enim copulationem efficitur homo; porro corporis et animae conjunctio reduci potest ad mutuam relationem, qua per voluntatem in corpore diversi mutus producuntur, in mente vero motuum corporis occasione diversae sensationes aut cogitationes efficiuntur.

Secunda opinio, nempe lockianorum. Contendunt lockiani cogitationem minime menti essentialem esse, meramque cogitandi facultatem ad ipsius naturam pertinere. Nam, inquiunt, si cogitatio menti foret essentialis, vel esset cogitatio in genere; vel cogitatio singularis et determinata, atqui neutrum dici potest; non prius: cogitatio enim in genere nihil est quam mera mentis abstractio; non posterius, siquidem cum perpetuo variae sibi succedant cogitationes, perpetuo mutaretur essentia mentis, quod impossibile est. Praeterea certum est non posse mentem cogitare quin id sentiat, quin sibi conscia sit cogitationis, cum omnis cogitatio mentis attentionem essentialiter excitet; manifestum est autem nec puerum in utero materno, nec hominem graviter dormientem conscientiam habere cujuslibet cogitationis, ergo, inquiunt, infallibiliter concludi potest cogitationem non esse menti essentialem.

Ex his duabus opinionibus, eam unusquisque assumat quae sibi magis arriserit. Utraque infirmis nititur argumentis, ut ei statim apparet, qui vel modicum attendere voluerit; facileque crediderim non sat clarum et definitum esse litigantibus statum quaestionis, et sibi invicem eos id dicere posse: " ipsum autem cogitare, num idem tu, quod et ipse, vocas (*Plato in Theat. seu de scientia*) ,, ?

QUAEST. SECUNDA. Quaenam est idearum natura?

Circa naturam idearum duae etiam potissimum inter philosophos sententiae celebrantur, de eaque multum Malebrauchium inter Arnaldum disputatum est.

Malebranchii sententia. Contendit Malebranchius *ideam a perceptione* distinctam esse. Perceptio enim est, inquit, sensus intimus, sive illa affectio qua conscii sumus aliquid a nobis cognosci; idea autem est objectum cognitum; ast illud objectum non est res externa, quae menti per se et immediate praesens esse nequit, sed aliqua forma intelligibilis quae nobis rem illam exhibet. Porro perceptio quaecumque fugax est mentis affectio, non item de idea, nam ideae sunt aeternae et immutabiles. Veritates enim essentiales, qualis est haec: *circulus suos habet radios aequales*; aut ista: *triangulum aequivalet duobus angulis rectis;* sunt necessario verae, proindeque immutabiles et aeternae: porro non possunt esse tales, quin etiam aeternae sint ideae, siquidem innituntur ideis, earumque relationibus; ergo, etc.

Idea haec quam vocat Malebranchius *objectivam*, a Deo non distinguitur, qui rerum omnium formam et exemplar continet, et eam manifestat menti nostrae cui intime praesens est, utpote lux quae illuminat omnem hominem.

Porro Deum cognoscimus per seipsum, quia in seipso intelligibilis est; nec ullum est *medium* ab ipso distinctum, cujus ope percipi et menti repraesentari possit, ut omnibus manifestum, cum alia omnia finita et limitata sint.

In Deo autem percipimus per ideae seu formae nobis exhibitae contemplationem, omnia objecta corporea, quae cum in animam spiritalem agere non possint, nec ipsi praesentia fieri, utpote quae nulla cum ea relationem habeant, videri nequeunt nisi in eorum forma exemplari, quam Deus in se continet, cuique referimus sen-

sationem in nobis impressam, et ea quibus singularia constituuntur. Per eamdem formam exemplarem percipimus omnes veritates generales et abstractas, quas nos cognoscere certi sumus; et tamen non cognosceremus nisi Deus nobis suam substantiam manifestaret in qua continentur, siquidem in nullis creaturis deprehendi possunt, cum aeternae sint et immutabiles. En famosum sistema quod in variis operibus exposuit, strenueque propugnavit Malebranchius.

Arnaldi sententia. Hanc opinionem totis viribus impugnavit Arnaldus. Contendit ideam et perceptionem unam eamdemque rem esse, in seipsa minime distinctam, quamvis duplicem respectum habeat; unum ad mentem percipientem, et alterum ad objectum perceptum; siquidem nullam perceptionem habere possumus quin aliquid percipiatur; nec quidquid menti objective praesens esse potest quin percipiatur. *Perceptio* relationem ad mentem designat, *idea* vero relationem ad objectum.

Hinc juxta ipsum, omnes nostrae perceptiones sunt ex natura sua *repraesentatrices*, eo sensu quod existere nequeant quin aliquid menti repraesentetur; proindeque minime necesse est ad species; ad entitates, seu imagines repraesentatrices a perceptione distinctas recurrere, quae merum sunt imaginationis figmentum, et praejudiciorum foetus.

Hinc ideas suas Deus nobis non manifestat, sed alias iis prorsus quoad repraesentationem similes producit, quibus objecta menti exhibentur; proindeque corpora in Deo minime videntur, sed in seipsis, cum scilicet Deus, qui voluit suum proprium corpus non autem mere intelligibile a mente percipi, impressionum occasione ideas eorum in nobis effingit.

Utraque haec opinio suos olim habuit defensores, utraque plausibili specie, coloribus apparentibus, ab auctore suo vestita est; neutra tamen omnino

vincere videtur. Unaquaeque suis incommodis subjacet, gravissimisque difficultatibus obnoxia est. Quamcumque libuerit, unusquisque amplectatur.

Quæst. tertia. Quaenam est origo idearum?

Circa quaestionem hanc id primum tamquam certum notandum est, Deum solum ideas nostras producere, nec id omnino posse mentem nostram; non enim magis potest sibi repraesentare objectum incognitum, quam effingere hominis imaginem, quem nullo modo cognoscit; id omnino evidens est. Nam aeque impossibile est ens aliquod interne quam externe repraesentari, si adhuc ignoretur quid repraesentari debeat. Aliquas equidem ideas adjungere potest, ut objectum compositum imaginetur, potest earum relationes reflexione deprehendere, potest etiam eas aliquando revocare, imo aliquo sensu iis occasionem dare, at omnino repugnat eam sibi repraesentare quod non novit repraesentandum, proindeque ideam afficere quam ignoraret. Id sat communiter philosophi confitentur.

At non aeque conveniunt quaenam sit idearum in nobis a Deo productarum origo. In duas potissimum opiniones oppositas abierunt, quibus una recentior et inter illas media adjungi potest.

Prima opinio. Carthesiani, qui mentis essentiam in cognitione actuali reponunt, contendunt omnes nos statim ab ortu quibusdam ideis informari, quas *innatas* vocant. Eam opinionem tuiti sunt fere quotquot huc usque exstiterunt viri excellentiori ingenio praediti, Plato, Pitagoras, Cicero, perplures iique praestantissimi Ecclesiae Patres, Carthesius, Leibnitzius, Bossuetius, Fenelon, d'Aguesseau, Pascal, Nicolius, Malebranchius, etc. Non equidem actuales sunt et *reflexae* hae omnes ideae, sed ad naturam habituum, quales sunt, v. g., in viro praestantissimi ingenii, cum ludo intentus, aut gravi somno consopitus est. Cum accedente reflexione et usu

rationis iis attenditur, statim menti praesentes occurrunt. Tales sunt ideae Dei et omnium veritatum generaliorum. Suam autem opinionem diversis rationibus confirmant.

1° Ex eo quod mens humana ad imaginem Dei creata, necessario veritatis imagine et repraesentatione debet informari. " L' anima, inquiunt, è l' opera di Dio; ella è stata formata a immagine di lui: un essere insensibile, bruto, stupido per natura, sarebbe egli l' immagine della sovrana intelligenza e della sapienza infinita " ?

2° Omnibus innata sunt tum propriae existentiae conscientia, tum amor felicitatis, idque fatetur ipse Lockius; „ Io confesso, che la natura ha posta in tutti gli uomini la brama d' essere felici, ed una forte avversione per la miseria. Sono questi, principii di pratica veramente innati, e che hanno una continua influenza in tutte le azioni." Porro, inquiunt, quis voluntatis inclinationem sine amore, quis amorem sine ulla prorsus cognitione concipiat?

3° Mentem humanam perpetuo et essentialiter cogitare perspicuum est, inquiunt, cum id ad essentiam ejus pertineat, nec possit absque eo intelligi; porro id esse non potest quin a primo existentiae momento quibusdam ideis informetur, siquidem ideae sunt veluti primaria omnium cogitationum elementa, atque ex eis nascuntur caeterae mentis operationes.

4° Omnibus hominibus inest, tum idea Dei, tum idea primariorum legis naturalis principiorum, ut omnes philosophi confitentur; porro, inquiunt, has ideas non haberemus nisi nobis innatae essent; nihil enim sensibus deprehendimus quod iis occasionem dare possit. Nam quidquid sensus exhibent, est materiale et finitum, proindeque excludit proprietates entis infiniti, et rerum spiritualium; quomodo autem id occasionem huic ideae daret quam penitus excludit? Ex his diversis ideis ad unam attendere impossibile est,

quin ab altera abstrahatur, nullam proinde relationem habent; porro res quaelibet non potest alterius ideam dare, cum qua nullam habet omnino relationem.

Aliunde quaerimus omnes felicitatem summam et absolutam, ex quadam naturali et innata propensione, ut omnes conscientia norunt; porro ad eam propendere non possumus, quin pariter innata sit ejus cognitio, proindeque idea Dei in quo solo reperitur; siquidem nihil appetere possumus, quod non prius cognoscatur.

Praeterea nisi forent innatae justi et injusti notiones, et omnia legis naturalis principia saltem primaria, qua de causa ab omnibus, anticipata quadam scientia, apud quaslibet nationes, in quovis tempore, ante omnem reflexionem, omnia magistrorum documenta sola verborum expositione perciperentur? Quare in ipsis puerulis, aliquem ordinis, justitiae, sinceritatis, sensum deprehendimus? Undenam ille pudor quo, vix rationis participes, a turpiter coram aliis agendo avertuntur? Numquid, ut contendunt adversarii, ex frequenti malarum actionum consideratione? Sed omnes actiones, nisi quaedam adsint principia moralia, omnibus indifferentes apparebunt: nihil inordinatum videtur, nisi quia jam omnium mentes ordinis idea imbuit. ,, Tutto ciò, che non è conforme alla regola, inquit ipse Dumarsais, non è retto; egli convien dunque aver cognizione della regola a poter dire che questo o quello non è retto ‟.

5° Tandem, inquiunt, nisi innatae essent veritatum primarium notiones, nullum certum principium et omnibus commune posset inveniri, tum quia diversae sunt in omnibus sensuum impressiones, diversaque organorum dispositio, tum quia sensus, nedum iis inveniendis inservire possunt, imo potius obstant, et eo minus in veritatum generalium et metaphysicarum inquisitione proficimus, quo magis objectis sensibilibus et corporeis mentis attentio detinetur.

His et similibus argumentis contendunt carthesiani necessario innatas esse in hominibus veritatum essentialium ideas. Quod si iis objiciatur nullam esse ideam quae non cognoscitur, reponunt perplures in homine doctissimo ideas, quarum non continuam conscientiam habet, aut saltem ita remissam et debilem ut vix sentiatur, et nullam sui recordationem pariat. Quaerentibus autem quare tot sint circa hujusmodi veritates in hominibus errores, cum illae ideae, ut pote mentibus a Deo inscriptae, necessario sint uniformes et indelebiles, respondent ideam meram, non vero idearum comparationem et relationem ab eis innatam dici. Error, inquiunt, non est nisi in judicio; quis autem judicium unquam dixit innatum? Quin etiam, error ipse supponit ideam praeexistentem; quis enim circa haec posset errare, quae penitus ignoraret?

Secunda opinio. Lockiani censent mentem e creatoris manibus prodiisse veluti tabulam rasam, in qua, accedente sensuum ministerio, quotidie sensationes in ideas transformantur; nulla proinde juxta eos innata idea est, sed omnes ex sensibus oriuntur, sive immediate, sive mediate et reflexionis adminiculo; ita sentiunt, post Aristotelem, Gassendi, Lockius, Dumarsais, Condillac, et fere omnes superioris saeculi philosophi, sicque suam defendunt opinionem.

1° Si menti quaedam essent ideae, earum perpetuam conscientiam haberet, cum nulla esse possit idea seu perceptio quae non sentiatur, alioquin esset perceptio simul et non perceptio: perceptio quidem ex ipsa ideae natura; non perceptio, quia non perciperetur. " Sostenere, inquit Lockius, che una cosa esista nell' intendimento, e non sia però concepita dall' intendimento, torna lo stesso che il dire, che una cosa è, ed insieme non è nell'intendimento ". Atqui experientia certum est mentem non perpetuo attendere ad ideas quas innatas vocant. Ideoque minime

probari posset eas ab hominibus dormientibus, ab infantibus aut insanis percipi; imo probatur non revera percipi, cum non sese manifestent absque educatione, minis, adhortationibus in adolescentibus, et iis novae et incognitae videantur; hincque tot exclamationes cum iis manifestantur.

2° Ideae innatae, si quae essent, evidenter deleri non possent; porro contrarium experientia testatur, siquidem nulla reperitur idea Dei, et officiorum moralium in iis hominibus qui, lege et disciplina soluti, in silvis aliquandiu vixerunt, et postea ad societatem adducti rudimentis christianae religionis imbuuntur. Omnes enim a diversis hominibus interrogati quid in priori statu cogitaverint, unanimiter respondent se nihil omnino nisi corporeum et sensibile cogitasse. Idem de mutis et surdis dici potest, qui nihil omnino sciunt quin picta locutione edoceantur.

3° Praeterea, inqiunt lockiani, si omnes ideae justi et injusti, et aliorum principiorum moralium, innatae essent, evidenter iis omnes infantes adstringerentur, quia tunc nulla ratio concipitur cur iis eximantur; quis autem dixerit infantem peccare si legi naturali non satisfaciat?

4° Idea justi et injusti supponit necessario ideam distinctionis bonorum et proprietatum, ideamque juris stricti cujusque ad sua; porro quis unquam dixerit distinctionem hanc, jusque illud pueris in utero materno cognita esse? Imo numquid in tot silvestribus et barbaris reperiuntur, qui justitiae regulas, absque ullo conscientiae remorsu, unanimiter et publice violant?

5° Non magis innatae dici possunt ideae veritatum quae *speculativae* dicuntur. Si qua enim veritas naturalis et innata esset, maxime ea quam omnes ita nuncupant: *idem non potest esse simul et non esse.* Quis autem dixerit ideas *impossibilitatis et identitatis* in puerulis innatas esse,

cum vix in hominibus adultis reperiantur? „ Che si chiegga ad un vecchio, inquit Lockius, „ se un uomo, il quale è una creatura composta di corpo e di anima, rimane lo stesso allorchè mutasi il di lui corpo: Euforbio, Pitagora, *il gallo*, in cui trapassò poi l'anima di lui, era forse tutt'uno? Dall'imbarazzo, in che sarà posto, si parrà che l'idea d'identità non è chiara quanto credesi, e quindi neppur nata con noi. I pitagorici avrebbero risposto che sì, ed altri infiniti direbber che nò ".

Praeterea quomodo dici potest innatum principium, ad quod perplnres numquam omnino attendunt? Porro evidens est nec pueros nec idiotas, inquit Lockius, ad abstractum hoc principium attendere." Quante genti non vi hanno ignare di lettere e quanti popoli selvaggi, che non solo passano la loro infanzia senza pensarvi, ma che non vi portano mai la minima riflessione in tutta la lor vita? Et paulo post: Le idee, prime ad occupare il nostro spirito sono quelle che gli provengono dai sensi, e che fanno una maggiore impressione su di lui. Un fanciullo non giunge a conoscere, che tre e quattro sono eguali a sette, se non allorquando è capace di contar sette, e che ha già formato l'idea d'eguaglianza, ed imparato come la si nomina. Allorchè dicesi, che *diciotto e diciannove uguagliano trentasette*, questa proposizione è per se stessa non meno evidente di quest'altra: *uno e due uguagliano tre*. Nondimeno il fanciullo non conosce la prima così tosto come la seconda, non perchè gli manchi l'uso della ragione, ma perchè non ha egli formato le idee significate dalle parole *diciotto, diciannove* e *trentasette, uno, due e tre*.

En praecipuae rationes quibus suam opinionem Lockius et ipsius sectatores defendere conantur.

Observant autem alterius sententiae patroni ipsum perpetuo judicium cum idea confundere; minimeque ex erroribus concludi posse ideas non esse innatas et universales, cum potius error supponat ideam rei cujusdam de qua affirmetur aliquid quod ei non conveniat. Aliunde, inquiunt, exempla quae afferuntur id unice probant, scilicet male applicata fuisse, aut minime observata principia moralia; at quis nullam esse legem ex eo probaverit, quod a quibusdam aliquando violetur? Num concluderet Lockius non esse homini naturalem usum rationis aut sensuum, ex eo quod aliqui dementes, et quibusdam sensibus orbati inveniantur? Praeterea peroptime quidem ostendit Lockius quomodo puer, posita semel aequalitatis idea, relationem numerorum successive deprehendat; at non aeque nos edocet quomodo illam ideam acquirere possit, nisi revera innata supponatur; imo nec etiam quomodo numerum intelligere possit. Sensus equidem referunt singularia, imo et numeri elementa; numquam autem *unitatem* et *numerum* percipiemus, nisi utriusque idea praesupponatur. Adsit animal capitali executioni, turbam et supplicii instrumenta videbit; imo sanguinis horrore concutietur; at non ultra progredietur. " Le idee di morale, ,, inquit D. de Mestre, di sovranità, di delitto, ,, di giustizia, di forza pubblica ec. attaccate a ,, questo tristo spettacolo, son nulle per lui. ,, Tutti i segni di queste idee lo circondano, ,, lo toccano, lo premono, per così dire, ma inu- ,, tilmente: perocchè niun segno può esistere, ,, che la idea non sia preesistente. Gli animali ,, vedranno eternamente ciò che noi veggiamo, ,, senza poter mai comprendere ciò che noi com- ,, prendiamo; raffinate quanto vi piacerà col ,, pensiero quest' anima qualunque, questo prin- ,, cipio incognito, questo istinto, questo lume ,, interiore, che loro è stato concesso con una ,, sì prodigiosa varietà di direzione e d' inten-

„ sità, non mai troverete che un' *asimptota* del-
„ la ragione, che potrà approssimarsele quanto
„ vorrete, ma sempre senza toccarla". Ergo nisi supponatur praeexistens idea *numeri*, *aequalitatis*, *unitatis* et *relationis*, numquam poterit ope sensibilium acquiri, cum in iis minime contineatur.

Tertia opinio. Cum videret utramque hanc oppositam opinionem validis fulciri rationibus, nec tamen reperiendae idearum origini sufficere, tertiam excogitavit inter utramque veluti mediam clarissimus D. de Bonald. Censet enim optimus et celeberrimus ille metaphysicae a recentioribus deformatae restitutor, ideas in se innatas non posse tamen intelligentiae innotescere, quin ipsarum expressio acquiratur. Cum enim, inquit, nihil concipi queat absque cognitione et usu verborum quae sunt omnis ideae intellectualis veluti signum et necessaria expressio, nec tamen possit signum quodlibet per se ideam producere, nec expressio intelligi, si non idea praecedat, necessario dicendum est ideam innatam per expressionem menti exhiberi. " Egli è ciò, che
„ sembrerà evidente, inquit auctor ille, ad ogni
„ buono spirito, il quale giudicherà essere nel-
„ le idee qualche cosa di fondamentale non pro-
„ veniente dai sensi, dacchè noi tutti sovra di
„ molti oggetti portiamo uniforme pensiero, con
„ sensi estremamente variati in forza ed in per-
„ fezione; che noi pensiamo a ciò che non ab-
„ biamo mai percepito pei sensi, come quando
„ pensiamo al colore in generale, sebbene non
„ esistano che colori particolari: che noi pen-
„ siamo all' incontrario di quello che ci riferi-
„ scono i sensi, poichè noi correggiamo persino,
„ col pensiero, gli errori de' nostri sensi; final-
„ mente perchè noi percipiamo il generale, men-
„ tre non ci viene da' nostri sensi riferito che il
„ particolare: ma vi ha pure nel pensiero la
„ propria espressione, parola od imagine, che

„ viene da' sensi, che ci rende sensibile il no„ stro pensiero, e senza di cui noi non potrem„ mo conoscere noi stessi, nè far conoscere agli „ altri il pensier nostro: espressione stataci tras„ messa pel senso della visione, se è figura di „ un obbietto figurabile o d' un' imagine, e pel „ senso dell' udito, se ella è parola, o l' espres„ sione di un oggetto intellettuale. (*Leg. primi„ tiv. Disc. prel. pag.* 96) "

„ Se l' idea non precedesse nello spirito l'es„ pressione, non ci si potrebbe far comprende„ re il senso delle parole, e poi non intenderem„ mo meglio la parola ordine, giustizia, di quel„ lo che intendiamo delle parole inventate a ta„ lento. La sola differenza fra le parole *giu„ stizia* ed *ordine*, e le parole *cabricial, arci*, „ *thuram*, si è che le prime presentano un'idea, „ e le altre non hanno senso alcuno. Dunque l' „ idea esiste avanti la parola, che la rappresen„ ta. D'altronde l' espressione è acquisita, im„ parando noi a parlare, e non parlando già sen„ za averlo imparato; ma una tale espressione, „ comecchè acquisita od avventizia che sia, è „ assolutamente necessaria alla rappresentazio„ ne, anche mentale dell' idea, e non mai po„ tremmo noi trattenerci con noi stessi intor„ no alla vaghezza dell' ordine e della virtù, se „ non fossero nel nostro spirito le espressioni „ atte a rappresentarle, nè trattenerne altrui „ senza fargli intendere le medesime espressio„ ni ".

„ Così è necessaria l' idea, affinchè significhi „ qualche cosa la parola, e sia propriamente un' „ espressione; e l' espressione è pur necessaria, „ perchè l' idea rendasi sensibile allo spirito. „ Ma l' idea è universale, dunque essa è nativa „ od innata; l' espressione è locale e differente „ nelle diverse lingue, dunque essa è acquisita, „ innata in se stessa, acquisita nella sua espres„ sione. (*Rech. phil., tom. I, pag.* 393.) ".

En diversæ opiniones quae de natura et origine idearum excogitatae sunt. Unaquaeque suos habuit et habet etiamnum propugnatores, unaquaeque suis fulcitur rationibus, et suas patitur difficultates. Credat unusquisque quod sibi visum fuerit. Nos autem quaenam praeferenda sit investigare, difficilius nobis, et alumnis prorsus inutile judicamus.

§. II.

De voluntate.

Voluntas dicitur ea facultas quae id prosequitur, aut aversatur quod ab intellectu tamquam bonum aut malum perhibetur. Id autem potest prosequi aut aversari absque ulla facultate aliud prosequendi aut aversandi, vel cum ea facultate. In priori casu retinet nomen *voluntatis*, in posteriori dicitur *libertas*.

Porro voluntatem in eo sensu a libertate distingui, sua cuique conscientia manifestum est. Nemo est enim qui non tota voluntatis propensione semetipsum diligat et felicitatem suam prosequatur, suique malum aversetur; attamen nemini facultas est aliud volendi, proindeque nulla ea de re libertas. Hinc libertas ad plura restringitur quam voluntas; proindeque voluntas sine libertate esse potest, sed non *vice versa*. Voluntarie fieri dicitur quidquid ab homine agitur cum intellectus cognitione et voluntatis inclinatione; libere autem id tantummodo fit a quo possumus abstinere; hinc ea voluntarie facere possumus quae nobis necessitata sunt, minime autem libere; sic voluntarie, ut jam diximus, bonum desideramus, non autem libere.

Libertas proinde dici potest facultas volendi aut non volendi, seu interius agendi vel non agendi. Atque hinc Lockius inepte prorsus voluntatem non

magis *liberam* quam virtutem *quadratam* dici posse contendit, cum libertas absque voluntate ne possit quidem concipi; proindeque necessario si existat, in sola voluntate reperiatur. Optime quidem per multa exempla probat Lockius voluntatem non in omnibus, at minime in nullo liberam esse; seu alio modo, voluntatem aliquando sine libertate, non autem libertatem absque voluntate reperiri.

Quamvis libertas in se praecise spectata, nihil aliud sit, ut diximus, quam facultas volendi aut non volendi, huic tamen communiter homines aliam facultatem adjungendam censent, nempe facultatem agendi aut non agendi quod volumus; atque, ex illo duplici objecto, duplicem distinguunt libertatem, unam *determinationis*, et alteram *actionis*. Priori opponitur omnis interna causa voluntatem necessitans; posteriori vero omnis causa externa quae cogit ad actionem; ideoque una libertas *a necessitate*, altera libertas *a coactione* dicitur.

Libertas autem *determinationis*, quae etiam *electionis et indifferentiae* dicitur, et de qua tantum agitur ut pote quae sola vere libertatis essentiam constituat, duplex etiam vulgo distinguitur, una *contradictionis*, seu facultas aliquid eligendi vel non eligendi; et alia *contrarietatis*, seu facultas alterum ex duobus contrariis, v. gr. bonum aut malum, eligendi; at haec distinctio, ut sedulo notandum est, non fundatur in ipsamet natura libertatis, sed tantum in ipsius objecto, quia scilicet diversa objecta quae voluntati proponuntur, in uno casu sibi contradictoria, in alio vero contraria sunt.

Notandum autem indifferentiam voluntatis, seu facultatem eligendi, sine qua libertas nec esse prorsus, nec concipi potest, non eo sensu intelligi debere quod nulla sit major ad unum inclinatio, quam ad aliud, siquidem intime conscii sumus nos plurima agere posse, a quibus nos fortis

avertit propensio; sic posset suas avarus opes effundere, sese superbus infamare, voluptuosus corpus suum duris poenitentiae laboribus affligere, plurimaque hujusmodi dantur exempla; porro certum est non aequalem tunc ad unum quam ad aliud inclinationem et facilitatem esse, quamvis revera sit plena facultas eligendi etiam id quod difficilius est; haec ergo indifferentia in eo sensu tantum intelligitur, quod possit homo, quamvis ad unum propensus, aliud tamen etiam contra suam inclinationem, prout libuerit, *indifferenter* eligere, nec proinde ad unum agendum constringatur.

In hac autem indifferentia, seu eligendi facultate, proprie consistit essentia libertatis, siquidem ea posita, hoc in suos actus habet homo dominium, ut eos producere possit vel ab iis abstinere; ea vero sublata, insuperabili necessitate constrictus est, ut satis ex se patet.

Hinc tristis illa peccandi potestas, quae competit homini super terram, minime ad essentiam libertatis pertinet, sed potius ejus imperfectio dicenda est, siquidem provenit ex defectu sapientiae, qua voluntas ad ea dirigatur quae ordini consentanea sunt, et summo infinitoque bono constanter adhaereat. Hinc in Deo cujus perfectissima sane libertas est, potestas haec minime reperitur, atque etiam in homine cessabit, cum ad finem suum pervenerit, et felicitatem supremam fuerit assecutus; quia tunc Deus perfecte cognoscetur et amabitur, atque ideo nulla res alia ipsi poterit a voluntate praeponi.

Notandum insuper indifferentiam hanc voluntatis non sese tamen ad omnia extendere. Hinc, ut jam notavimus, non possumus ad libitum felicitatem non prosequi, nosmetipsos minime diligere; quia haec naturali invictaque propensione omnibus indita sunt, et ad rationis naturam quodammodo pertinent.

Nec etiam liberi sumus ad omnes actiones ex-

ternas, quas efficere cogimur, quamvis semper aeque possimus eas velle interius, aut nolle.

Neque pariter ad ea extenditur libertas in quibus mens omnino *passiva* est, proindeque non possumus non experiri sensationes quae in nobis imprimuntur, aut non habere ideas quae menti sese offerunt, quamvis possimus ad eas mentem non applicare, nec iis consentire. Hinc etiam motus illi naturales appetitus sensitivi, quos inviti experimur, libertati non subjiciuntur.

His praenotatis, expendendum est utrum mens humana sit libera in iis actibus internis, qui cum *cognitione* et *deliberatione* per voluntatem eliciuntur, et habent objectum determinatum, quales sunt v. gr. amor vel odium alicujus hominis, desiderium ultionis, aut boni alieni, etc.; et in actibus externis, quos exinde voluntas ex se imperat.

Id negarunt quidam veteres philosophi, scilicet stoici qui fati necessitatem admittebant, astrologi judiciarii qui nostras actiones siderum influxu necessitari credebant, et postea plurimi haeretici, inter quos protestantes et janseniani.

PROPOSITIO.

Existit in homine vera et proprie dicta libertas.

Prob. 1° *Ex sensu intimo.* Id in homine agnoscendum est quod unicuique refert sensus intimus, cum ex dictis in logica non possit esse errori obnoxius, alioquin omne rueret intelligentiae, cognitionis, vitaeque fundamentum; atqui refert cuique sensus intimus se esse liberum, se agere aut non agere posse; adeo ut actiones suas quisque praedicere et ad libitum disponere queat. ,, Che ognun di noi, inquit Bossuet, ascolti e ,, consulti se medesimo, ei sentirà ch' è libero, ,, come pur sentirà ch' è ragionevole. Di fatti, ,, noi poniamo una gran differenza tra la vo-

„ lontà d'essere felice e la volontà di recarci a „ diporto; perocchè noi nemmen sogniamo di po „ terci togliere la volontà d'esser felici; men- „ tre chiaramente sentiamo di poterci esimere „ dal recarci al diporto. Parimenti noi delibe- „ riamo e consultiamo in noi medesimi, se ci „ recheremo o no al diporto, e ci determiniamo „ per l'uno o per l'altro, come ci aggrada me- „ glio; ma non mai ci troviamo al caso di de- „ liberare se vogliamo o no esser felici; lochè „ dimostra, che qualmente dalla stessa nostra „ natura siamo necessariamente deteterminati a „ desiderare d'esser felici, ci conosciamo pur li- „ beri nello scegliere i mezzi per divenirlo".

Et certe undenam proveniunt interni illi conscientiae cruciatus, quibus nocens quisque seipsum condemnat et quodammodo punit, nisi ex intimo libertatis sensu? Quis unquam sese in iis accusat quae minime vitare potuit? Quis se reum propter actiones in somno aut delirio factas existimat? Nonne statim in excusationem affertur defectus libertatis? Ergo si mala conscientia nunquam secura esse queat, necessario fatendum est hominem veram libertatem in se agnoscere, qua perpatrata vitare potuerit.

Notum est aliunde neminem èsse qui non in aliis virtutem approbet et vitium detestetur, id quotidiana compertum est experientia; quomodo autem id fieri posset nisi cuique certum esset omnes vera libertate donari? Quaenam laus homini vel meritum, si bene agere cogatur? Quid autem quod vituperetur in eo quem impulit invicta necessitas? Quid potius in homine boni aut mali, quam in instrumênto quo ipse utitur? Nonne omnes eodem modo habendi sunt, omnes aeque miserandi, si perpetuo motu extrinsecus agitati, huc et illuc insuperabili fato impelluntur? Ergo si quosdam ob bene facta laudemus, alios ob scelera vituperemus, unicuique persuasum est seipsum facultate eligendi, et exinde alios omnes, donari.

Prob. 2° *Ex unanimi populorum consensu.* Constat ubique et ab omnibus semper admissam esse, ac etiamnum admitti veram in homine libertatem, siquidem apud omnes sunt praemia virtuti proposita et poenae vitio impositae; apud omnes vigent leges, foedera, contractus; apud omnes in usu sunt preces, adhortationes, minae, etc.; quae quidem omnia prorsus inutilia, imo inepta essent, nisi libertas in homine supponeretur, cum necessitas omni contractu fortior, omni lege superior, vi quadam insuperabili cunctas hominum actiones extorqueret, voluntatemque nostram huc et illuc ineluctabili fato pertraheret. Porro impossibile est omnes omnium temporum et regionum homines ita constanter suo sensu intimo delusos fuisse, ut hanc sibi facultatem inesse invicte crediderint, qua penitus caruissent. Quaenam etenim universalis hujus erroris causa fingi posset? Numquid omnes, mentem in sese reflectendo, id in se sentirent quod revera non esset? Numquid necessitari possent ad credendum se minime necessitari? Si nihil esset liberum in homine, jam esset in nobis causa necessaria erroris, ea nempe qua nos liberos credere cogimur. Quis autem, nisi plane desipiat, id dicere poterit? Aliunde quare in quibusdam libertatem, quae nulla est, non autem in omnibus, sentire nos contigeret? Quare motus quidam deliberati, alii vero indeliberati viderentur? Quare in aliquibus agere, et in aliis pati crederemus? Numquid causa necessaria exceptiones minime fundatas admittere posset? Praeterea quomodo contingeret in re tam gravissima, cupiditatibus adversa, et tamen nobis omnino intima, perpetuo genus humanum errare? Quomodo tam invicte omnibus assensum raperet error tam crassus in re tam aperta, et omnium mentibus obvia? Quod si id fieri possit, jam nulla ratio est cur non etiam de nostra existentia dubitemus.

Et vero, nonne ipsimet sophistae quos impu-

guamus quotidie sibi libertatem vindicant? Liberum sit, inquiunt, quaecumque libuerit sentire, loqui et promulgare: Quanam potestate circa haec nos magistratus inquietarent? Quare scripta nostra proscriberent? Duram nimium tyrannidem exercent, quicumque nos coercere, et in ipsas cogitationes, in ipsam Philosophiam extendere dominium intendunt. Quorsus autem istae philosophorum querelae, si penes magistratus non sit aliter velle et agere? Quare tam violenter in principes debacchantur, si fato ineluctabili constringantur? Ergo, etc.

3° *Ex ipsiusmet libertatis exercitio*. Certum est nos saepius agendi motiva perpendere, inter haec suspensos et haesitantes manere, donec post maturiorem reflexionem mens sese determinet; nos aliquando nova motiva mentis activitate aliis adjungere; aliquando etiam nos, spretis motivis, inconsideranter agere; atqui haec omnia supponunt mentem activam esse, omnibus motivis independentem, et plena eligendi facultate pollere; cur enim rationes perpendit, si necessario iis pertrahi debeat? Quomodo locus esse posset deliberationi in his quae necessario fierent? Ad quid haesitatio, si nulla sit electio possibilis? Quomodo nova motiva reflexione mens deprehendit, si mere passiva sit? Numquid nova pondera lanx una trutinae sibi tribuere posset, aut, iis non obstantibus, huc aut illuc propendere. sicut id in agendo quotidie tot temerarii efficiunt?

Constat insuper nos posse nostras actiones praevidere, disponere et ad arbitrium ordinare; id enim quotidie omnes faciunt; imo conditionatas in posterum determinationes statuimus; porro id omnino impossibile esset, ut evidens est, si nulla foret in homine libertas.

Praeterea perplures videmus qui contra suas propensiones suosque appetitus quotidie agunt, qui dolores acerbissimos, fereque intolerabiles

cruciatus, ob religionem aut gloriam, patienter ferunt; perplures qui sese ad diversa determinant ob eadem motiva, qui nunc unum et mox aliud eadem de causa suscipiunt; porro id fieri non posset absque libertate. Quomodo enim aliquis necessitaretur contra suas propensiones, cum jam propensio in hac hypothesi foret ipsa necessitans? Aut saltem quare id non semper in eodem casu eveniret? Quare eadem causa non eumdem effectum haberet in omni casu, in omnibus hominibus, aut saltem constanter in eodem homine, si hunc necessario produceret? Nonne eadem impulsio eandem in corporibus actionem producit? Ergo, si nulla esset in homine libertas, constans et uniformis agendi ratio apud omnes et in omni tempore deprehenderetur.

4° *Ex absurdis quae ex fatalismo sequuntur.* Si nulla esset libertas in hominibus, nihil aliud essent quam mera automata huc et illuc perpetuo motu impulsa; nullum erit virtutis vitiique discrimen; nullae grates cuiquam erunt agendae, nullus deliberationi prudentiaeque, nullus merito et demerito locus supererit. Quare ergo quotidie tot curas adhibent ipsimet fatalistae, ut sua incepta perficiant, ut suas doctrinas propagare possint, ut suas determinationes aliis inspirent, et alia hujusmodi multa? Quod si haec evenire debeant, omnes eae cautiones superflue, sin autem inutiliter, adhibentur; ergo necessario homines libertate donari fatendum est.

Obj. 1° Mens humana non est activa, sed in omnibus passiva est; ergo libera non est.

Resp. Neg. ant. Unicuique enim sensu intimo constat se posse ad arbitrium velle aut nolle, se amare, odisse, desiderare, et has operationes comparare posse; quin etiam se inter multa eligere aut antea deliberare; se cohibere, suspendere, statim elicere, postea immutare diversos voluntatis actus, diversas determinationes; porro haec omnia fieri nequeunt, nisi mens humana agendi facultate donetur; ergo ec.

„ Il principio d'ogni azione, inquit Rousseau, sta nella volontà d'un essere libero; non saprebbesi rimontare più oltre". Si ergo tot in homine spontaneae actiones deprehendantur, voluntas eo ipso sit activa evidenter necesse est. Uno verbo, nulla est actio sine activitate; ergo mens humana quae vult, amat, deliberat, etc., necessario est activa.

Inst. Easdem affectiones experiretur quamvis passiva esset; ergo nihil inde probatur.

Resp. Neg. ant. Numquam enim mens conscia esse posset se tot actiones elicere, nisi id ita fieret; alioquin, ut jam diximus, causa necessitans eam impelleret ad credendum se nullo modo necessitari, quod quidem evidenter repugnat. Sic non est conscia se in suis sensationibus et quibusdam aliis activam esse; quare autem in quibusdam actibus, non vero in omnibus, ad veritatem eadem necessitante causa impelleretur?

Inst. Mens tantummodo sentit se velle, amare, etc.; porro id aeque sentiret, quamvis passiva; ergo, etc.

Resp. Neg. maj. Sentit insuper se ita velle, amare et odisse, ut possit pro libitu suo nec velle, nec amare, neque odisse, ut hos actus cohibere, et rursus elicere queat. Hinc suas actiones in antecessum praedicere et praeordinare, postea suspendere et immutare potest; quod quidem, cum de sensationibus agitur, prorsus impossibile est.

Inst. Si Deus has volitiones solus produceret, idem omnino mens nostra sentiret; sic sentimus corporis nostri motus a mente nostra produci, quamvis a Deo producantur; ergo, etc.

Resp. Neg. ant. Sentiremus equidem has volitiones in nobis esse, sicut ita de sensationibus conscii sumus; at minime sentire possemus eas a nobis esse produci, adeo ut eas excitare et suspendere penes voluntatem sit. Motus corporis a nobis imperari, et in nobis statim produci de-

prehendimus, sed non aeque sentimus eos a nobis effici; imo et nec sentire possumus, cum sensus intimus ad ea quae menti sunt interna tantummodo sese extendat, et motus illi sint penitus externi. Hinc quisquis id judicat, extra conscientiae limites excurrit, ut id cuique manifestum est.

Inst. Sentiri nequit mentis libertas quin etiam in actu sentiatur facultas non agendi; atqui sentiri nequit, siquidem nulla est; ergo, etc.

Resp. Neg. min. Sentit enim unusquisque se ita agere, ut possit non agere, ut actum suspendere et intermittere queat: sentit se facultatem habere hoc vel illud eligendi, proindeque ab actu abstinere potuisse. Nulla est equidem facultas non agendi dum agitur, id est, agendi simul et non agendi, id omnino evidens est; at facultas omnibus inest ab actu abstinendi, unum vel aliud ante actionem eligendi, quod quidem ad libertatem plane sufficit.

Inst. Facultas sentiri nequit, nisi dum exercetur; atqui cum agitur, certe non exercetur facultas non agendi; ergo, etc.

Resp. 1° Neg. maj. Nemo est enim qui non in antecessum plura facienda sibi proponat, qui proinde non sciat, et quidem certo, se postea facultatem habiturum in his pro libitu sese determinandi. Hinc ex fatalistis nullus est qui, vel modicam summam spondendo, contendere velit quemquam postea rem nunc fixam et statutam non esse facturum. Quis enim mecum contenderet me non esse mox cantaturum? ergo facultas cognosci potest, quin exerceatur. „ L' idea del- „ la libertà, inquit ipse d'Alembert, è un' ope- „ razione del nostro spirito, mediante la quale „ noi separiamo il potere d' agire dall' azione „ stessa, risguardando un tal potere ozioso, seb- „ bene reale, come sussistente, intanto che l'a- „ zione non esiste. Questa nozione non può es- „ sere che una verità di sentimento o di co-

„ scienza, ed esseri veramente liberi non avreb-
„ bero di loro libertà un sentimento più vivo
„ di quello che abbiam noi della nostra. Noi
„ dunque dobbiam credere d'esser liberi ".

Resp. 2° Neg. min. Facultas enim agendi et non agendi est una eademque facultas hoc vel illud eligendi, quam libertatem vocamus; quae quidem duplici modo, sed semper tota simul exercetur; proindeque facultas agendi non potest exerceri, quin eo ipso facultas non agendi simul exerceatur.

Obj. 2° Homo non potest inter media aequalia, seu quae pariter ad finem conducunt, eligere, cum nulla sit ratio cur unum prae alio eligat; ergo non est liber.

Resp. Neg. ant. Unicuique enim sensu intimo constat se facultatem habere, inter ea quae judicantur aequalia, ad arbitrium eligendi; idque persaepe fieri testatur experientia. Et quidem in hoc casu sufficientem rationem habemus, cur unum prae alio eligatur, in ipsa voluntatis determinatione, cum voluntas suam activitatem exercere possit eam solam ob causam quod ita sibi libuerit. Nec enim fingatur tamquam passivum instrumentum inter vires oppositas in aequilibrio positum, quod ex se et vi propria non possit obrumpere. Aliquando locum habere fateantur hoc adagium: *stat pro ratione voluntas;* quod quidem, non sine causa, jamdudum apud omnes usu receptum est.

Obj. 3° Non potest homo inter duo bona inaequalia eligere, siquidem debet amore suae felicitatis necessario melius assumere; ergo non est liber.

Resp. Neg. ant. Experientia quippe notum est nullum esse in hoc mundo bonum, quod voluntatem insuperabiliter allicere queat, cum nullum sit quod possit eam explere, invictumque felicitatis amorem satiare. Nullum est ad quod possidendum natus sit homo, nullumque propterea

ad quod summae felicitatis amore necessario pertrahatur, quia nulla esse potest vera felicitas extra id ad quod homo destinatur. Omnia sub aliquo respectu aliis meliora, et sub alio pejora, ideoque omnia etiam ad felicitatem aeque conducere judicari possunt. Uno verbo, omnia veluti media felicitatis assequendae spectari possunt, nullum autem velut producendae capax; porro potest homo, quamvis felicitatis amans, inter media hujus obtinendae quae voluerit eligere; imo etiam *videndo meliora probandoque, deteriora sequi*, et id pravo affectu praeferre quod illum a summo bono avertit. Hinc diversi homines, quin etiam et idem homo in diverso tempore, in concursu eorumdem bonorum, nunc unum, nunc aliud eligunt, posteaque jam electum respuunt, ut cuique notum est.

Obj. 4° Homo necessario agit ex motivis quae illum impellunt; ergo non est liber.

Resp. Neg. ant. Constat equidem hominem saepe juxta motiva sese determinare, proinde iis aliquatenus excitari et inclinari; at non minus constat illum minime iis necessitari, siquidem, ut jam diximus, persaepe deliberamus, et postea nosmetipsos, quamvis aequalia sint motiva, prout libet determinamus, proindeque libere eligimus. Praeterea aliquando contra motiva graviora agimus; aliquando ob eadem motiva, alii aliud, imo et idem homo nunc unum, nunc aliud agit, quod quidem impossibile esset, si motiva necessitarent. Et vero quomodo tunc diversa darentur motiva ad oppositum? Numquid duplex datur oppositaque necessitas? Quomodo ea comparare, et alterutra praeferre possemus? Quomodo toties contra naturae inclinatione sensibilitatemque physicam agere liceret, si haec sensibilitas illaeque inclinationes, quae saepe sola sunt actionum motiva, voluntati necessitatem imponerent? Ergo prorsus inepte diceretur hominem motivis necessario impelli.

Atque hinc tot reperiuntur qui, licet inveteratis habitibus violentoque affectu vehementer abrepti, saepissime tamen suas superant propensiones, aliam instituunt agendi rationem, et id omnino fugiunt quod olim totis viribus prosequebantur. Ex quo plane manifestum est eos omnes, quamvis celeriter et quasi cursim deliberaverint, et statim primoque intuitu unum prae alio elegerint, suae tamen inclinationi libere omnino cessisse.

ARTICULUS III.

De mentis origine et destinatione.

Circa mentis originem perplures prodierunt opiniones, quarum aliae tam ineptae aut absurdae sunt, ut vix eas excogitari potuisse concipiatur. Quidam censent animas omnes ab initio creatas esse, et statim germinibus proprii corporis annexas, constanter sopitas fuisse donec corpus evolutum sit; ita Leibnitz: aut perpetuo in varia corpora transmigrasse; ita Pythagoras: aut tandem lapsu temporum propter crimina in corpus aliquod immissas esse; ita Plato: quae quidem tam inepta judicioque communi contraria sunt, ut a nemine admitti queant, etiam ratione sola ducente. Quis enim concipiat mentes per id tempus adeo sopitas fuisse, ut ne sui quidem sensum habuerint, aut nullius functionis postea memoriam superfuisse? Id omnium sensui repugnat.

Alii censent mentem filiis a parentum mente *traduci*, sicut fax una alterius lumine accenditur. At opinio haec omnino absurda est, siquidem traduci non potest, quin mens parentum dividatur, ideoque corporea sit, quod plane repugnat.

Opinati sunt quidam pagani mentem humanam esse quamdam Divinitatis partiunculam omnibus

infusam. At id tam absurdum est, ut confutatione non indigeat. Quomodo enim dividi posset Divinitas? Quomodo tam infirma et debilis anima, divina diceretur, etc.?

Crediderunt plures alii animam nostram esse partem cujusdam animae universalis, qua mundo motum et vitam tribui putaverunt. Semper autem inquiri potest quomodo dividi et discerpi possit haec anima, nisi corporea, proindeque partibus corporeis conflata fingatur?

Consentiunt tandem caeteri omnes animas a Deo creari, infundique statim in corporibus singulis, quae suis organis instructa sunt. Eam opinionem confirmat destinatio mentis humanae, quae ideo creatur ut, corpori conjuncta, illud regat et moderetur, ac ita cum eo *totum morale* seu *personale* efficiat. Unde sapientiae consentaneum videtur, eam non prius creari quam ejus destinatio locum habere possit. Ideoque natum est illud effatum: *mens creando infunditur, infundendo creatur*. Atque haec est ratio cur originem et destinationem simul tractandas esse judicavimus.

Nunc ergo quaedam de mentis humanae cum corpore conjunctione, quaedam etiam de ipsius, post corporis dissolutionem, statu et destinatione nobis dicenda supersunt.

§. I.

De conjunctione mentis cum corpore.

Animam cum corpore uniri quotidiana constat experientia. Juxta saniores philosophos, corpori praesens est in illa parte cerebri ad quam confluunt fibrae nervorum, et quae *sensorium* vocatur. Indeque varias producit membrorum nostrorum flexiones nervorum tensione, et eorum com-

motione sensationes recipit. In quo autem praecise consistat utriusque hujus substantiae unio, et quomodo efficiatur mutuum illud inter eas commercium, inter philosophos non convenit.

Putant aliqui mentem in corpus physice agere, et *vice versa;* sed in hoc systemate quod vocatur *influxus physicus*, evidenter labefactatur animae simplicitas.

Excogitarunt alii substantiam inter animam et corpus mediam, quae corpus et animam, prout opus est, movere queat, idque systema dicitur *mediatoris plastici.* At nullius omnino est utilitatis; sive enim materialis sive spiritalis sit haec alia substantia, eadem remanebit solvenda difficultas.

Censet Leibnitzius, inter mentem et corpus *praeinstitutam* esse *harmoniam*, qua diversae operationes et motus utriusque sibi omnino et constanter, per totum vitae tempus, invicem corresponderent, eo ferme modo quo sibi duo consonant horologia. Vix autem, in hoc systemate, explicari potest cur invicte judicemus inter utrumque communicationem aliquam et reciprocum commercium dari.

Tandem opinatur Carthesius corpus et animam esse tantum *causas occasionales* omnium quae unius *medio*, in altera substantia efficiuntur. Si velit anima, Deus corpori motus imprimit; si moveatur corpus, aut ei quaedam accidat impressio, statim Deus cogitationem aut sensationem in mente producit, idque lege constanti et uniformi, nisi quodam adsit impedimentum.

Illud systema magis veritati consonum videtur, et a multis admittitur. Eo quippe posito, facile explicantur quaecumque refert experientia sive in corpore sive in mente fieri, et utraque haec substantia, si mutuum hoc admittatur commercium, quo in suis functionibus unaquaeque perficiatur; facilius unica persona concipitur.

Hoc autem commercium utriusque substantiae

dispositioni attemperatur; atque ideo non potest puer quod penes est virum robustissimum; et mens non attendit ad omnia quibus sensus commoventur, quia fortiori impressione distrahitur, aut impressio non usque ad cerebrum transmittitur.

Nec dicat mentem eo sensu cum omnibus corporibus uniri, siquidem omnium occasione potest sensationes recipere. Nam sensationes aliorum occasione non recipit, nisi proprii corporis mediantibus organis; alia non movet, nisi proprio corpore auxiliante; et tandem proprio corpori mens invigilat, bene aut male se habet, prout idem corpori contigit quod quidem aliorum respectu locum non habet (*).

Ex conjunctione mentis cum corpore variae functiones in mente derivantur, quae seorsim examinandae sunt. Praecipuae sunt sensationes, imaginatio, memoria, et abitus naturales.

De sensationibus. Sensationes dicuntur iis sensus intimi quos experimur, cum impressio quaedam corpori facta est; et ad mentem medio fibrarum in cerebro transmissa. Illas, natura duce, referimus ad eas partes organicas, quarum ope

(*) Systema causarum occasionalium rejiciunt Philosophi bene multi, inter quos Antonius Genuensis Elem. Metaph. par. 3, tamquam incertum, internae conscientiae repugnans, gravissimis obnoxium difficultatibus, sacraeque Theologiae contrarium. Quid ergo inter tot Philosophorum opiniones concludendum, nisi quod scripsit in suis Philosoph. Lection. Lafromiquiere. Signori, avvi ancora una maniera di pensare „ intorno al mistero dell' unione dell' anima e del corpo; ed „ è quella di coloro che ingenuamente confessano la loro „ ignoranza. Era quella di Pascal; Presumo che sarà la vo„ stra, come sarà la mia. Ascoltate quello che dice Pascal: „ L' uomo è a se medesimo il più prodigioso oggetto della „ natura; giacchè non può concepire quello che sia un cor„ po, e meno ancora che sia uno spirito, e meno d' alcun'al„ tra cosa, come il corpo possa essere unito ad uno spirito; „ e tuttavia è questo il suo proprio essere". Tom. 4, pag. 80.

et occasione producuntur, ut statim et infallibiliter omnes possimus iis organis uti, quae tali functioni destinata sunt, aut parti dolenti et conculcatae remedium apponere. Imo etiam eas referimus ad objecta externa, quasi in his aliquid sensationibus simile reperiatur. Et haec relatio quamvis omnino ridenda et inepta sit: quis enim in igne sensationem jucundam et injucundam reperiri pronuntiet, sicut in nobis evenit, cum in nos remissius aut vehementius agit? ad id tamen inservit ut facilius noxia ab utilibus secernantur. Caeterum non eas omnes hoc modo ad externa objecta referimus, sed eas tantum quae contactu insensibili efficiuntur; sicut v. gr. sensationes caloris, quae ex igne insensibili motu proveniunt, et ideo sensatio et ignis proprietas communi nomine *caloris* designantur.

Cum mens humana perspiceret varias sensationes constanter ex variis corporis partibus provenire, varios etiam sensus externos numero quinque discriminavit. 1° oculi, 2° aures, 3° palatum, 4° nares, 5° tactus toto corpore diffusus, vocantur alio nomine *visus*, *auditus*, *odoratus*, *gustus*, *et tactus*. Visu colores, auditu soni, odores odoratu, sapores gustu, et tactu variae corporum proprietates cognoscuntur.

Quam bene ordinati sint sensus non satis possumus admirari. Si visus enim subtilior esset, forsitan diei lucem sustinere non posset, et in intimis rerum partibus ea deprehenderet quae vel in utilissimis horrorem generarent. Si delicatior odoratus esset, in omnibus foetidos et intolerabiles odores deprehenderemus. Si foret acutior auditus, indesinenter incommodis sonis, perpetuoque strepitu perturbaremur, et sic de aliis.

De imaginatione. Per sensationes corporum praesentium notitiam habemus; supervenit autem imaginatio qua nobis repraesentamus ea, etiam cum sub sensibus minime cadunt. Sic interius videmus hortos amoenos quibus olim delectati

fuimus; imo et perplura objecta quae nunquam exterius vidimus. Organorum impressio, cum imaginamur, incipit ab ea parte quae cerebro magis proxima; cum autem sentimus, ab ea parte quae magis remota est. Atque hinc in corpore datur commotio cum sentimus, nulla autem aut saltem vix sensibilis cum imaginamur. Hinc etiam absque sensuum adminiculo possumus imaginari; nunquam autem sentire. Anima autem, in utroque casu, aeque percipit objectorum qualitates, nec ulla videtur esse differentia, nisi quia vividius afficitur in uno quam in altero, cum fibrae spiritibus in cerebro residuis remissius agitentur quam objectis externis.

Imaginatio pendet a vestigiis cerebro impressis, ab illius fibris, illiusque temperie, a motu et copia spirituum animalium. Hinc vividior est in puerulis et mulieribus, quia delicatiores sunt fibrae, mollior cerebri substantia, etc. In senibus autem frigidior est, quia fibrae duriores, motus tardior, spiritus pauciores. Hinc explicatur cur objecta tamquam praesentia nonnunquam imaginemur, quae tamen absentia sunt; quia scilicet, ex fortuito spirituum concursu, fibrae interiores eodem modo commoventur ac si objecta sensibus subjicerentur; hinc amentium et febricitantium deliria.

Quamvis imaginatio suas habeat utilitates, inserviatque tum systematibus inveniendis, ad id enim requiritur promptior imaginandi vis, quae plura velut uno intuitu complectatur; tum veritati exornandae, quae variis coloribus depicta, et ope imaginum quasi subjecta sensibus, jucundior efficitur, et blandius animos intrat; tum delectationibus augendis, multiplicandis et accersendis, imo et aegritudinibus levandis aut etiam depellendis, cum experientia teste, tot reperiantur qui velut praesentibus objectis mire delectati, morbos fallere norunt; quin etiam et aliqui fuerint, ob vehementem imaginationis impetum, sa-

nitati subito restituti; attamen tristes aliquando parit effectus. Sensum delectationis persaepe moerore et fastidio perturbat, adeo ut ubique nobiscum sedeat atra cura; unde et aliquoties corpori sano et benevalenti insanabiles adveniunt aegrotationes, quae nullum aliud quam imaginationis illusionem fundamentum habent. Imo nec desunt qui putent imaginationis perturbationem, quae matri nonnunquam accidit, infantes ipsos in utero inclusos, diverso modo, sive quoad corpus sive quoad animam afficere, diversaque in confirmationem exempla proferunt. Sic Jacobus, Angliae rex, ad ensis conspectum animo deficiebat, eo quod mater ejus Maria, violenter supplicio cujusdam Itali commota fuerat. At non omnibus probatur, saltem quoad omnia, haec opinio, quamvis ea in aliquibus valere vix dubitari possit.

De Memoria. Memoria ea est mentis functio, qua recognoscit aliquas perceptiones, quarum nunc conscia est, jam olim sibi praesentes fuisse. Haec autem reminiscentia provenit ex eo quod spiritus animales, olim cogitationis alicujus occasione commoti, eadem vestigia, quae tunc exaraverant, nunc relegendo percurrunt, atque ita iisdem in anima sensibus occasionem praebent. Hinc facilius ediscunt juvenes et obliviscuntur, quia dum cerebrum tenerius est, spirituum impressiones facilius suscipiuntur et obliterantur. Ad arbitrium aliquando redeunt ideae, et facilius cum inter se colligantur, quia spiritus facile rimas sibi mutuo aut aliis, quas ipsi percurrunt, connexas facilius subeunt. Hinc ideam iis quas jam memini connexam facile revoco. Quod si aliquando non statim ideae suscitentur ob aliqua impedimenta, et postea sese offerant injussae, id fit eo quod spiritus animales agitati, diversis tandem motibus obices superant, et in impressionum rimulas ita profluunt. Memoria autem penitus aliquando deperditur eo quod violenta com-

motione, sive interna sive externa, omnes spirituum rivuli prorsus invertuntur et permiscentur; atque primae impressiones produci nequeunt.

De habitibus. Habitus naturales (de aliis enim non nostrum est loqui), vulgo definiuntur, facilitas agendi per actus repetitos acquisita. *Corporei* aut *spiritales* dicuntur prout actus, *medio* corporis, aut per mentem solam efficiendos spectant. Habitus corporis faciliter explicantur per faciliorem spirituum animalium motum; quo enim frequentius ad aliquas partes, eo facilius et promptius mittuntur. Eodem modo spiritales habitus plures explicant philosophi, quia ii etiam habitus cerebri vices et dispositionem sequuntur; at haec explicatio pluribus aliis displicet, quia, inquiunt, unius substantiae habitus in alia esse non possunt, cum sint aliquid ipsimet substantiae intimum, utpote qui a substantia tali modo affectata non distinguantur.

En quae praecipue ex mentis cum corpore conjunctione sequuntur; en quomodo eas facultates per dispositiones corporis, vulgo, explicant philosophi. At minime dissimulari potest hujusmodi explicationes non semper rationi perfecte congruere. Non enim facile explicari posset cur aliqui homines tam facile ediscant, et discita tamdiu retineant; cur eadem febris, quae unum fere hebetem reddit, alium ingenio praestare faciat, et tot alia hujusmodi. Hinc sapienter haec a D. *Dugal-Stewart* dicta sunt: " Quando è „ stato ben riconosciuto un fatto generale, e che „ la verità è solidamente stabilita, per esempio, „ le leggi della consociazione delle idee, la di- „ pendenza in cui trovasi la memoria da quel- „ la specie di sforzo, che nomasi *attenzione*, „ noi abbiam fatto tutto che può esigersi da noi, „ tutto che può pretendersi in questo ramo della „ scienza. Se non vadasi mai al di là dei fatti pro- „ vati e attestati dalla conscienza di ciò che ac- „ cade entro noi stessi, i risultati che si otter-

„ ranno non saranno men certi di quelli che „ hanno ottenuto i fisici. Ma se la nostra cu„ riosità portasi al di là, e se tentisi di spiega„ re l' associazione delle idee per via di certe „ supposte vibrazioni, od altri cangiamenti sup„ posti nello stato del cerebro, od ancora se „ pretendasi di spiegare la memoria, supponen„ do delle impressioni o delle traccie nel *sen„ sorio*, sede materiale della sensibilità, si con„ fonde manifestamente un numero di fatti o „ verità importanti e ben comprovate con dei „ principii fondati sopra semplici congetture ".

§. II.

De statu et destinatione animae post corporis dissolutionem.

Nulla fere quaestio est, quae majoris sit momenti, quam inquisitio destinationis nostrae post corporis dissolutionem. " L' immortalità dell'ani„ ma, inquit Pascal, è una cosa che tanto c' „ interessa, e che ci appartiene sì da vicino, „ che è forza l' aver perduto ogni sentimento, „ per essere indifferenti a sapere ciò che n' è. „ Tutte le nostre azioni e tutti i nostri pensie„ ri devono prendere direzioni tanto differenti „ secondo che si abbiano o no a sperare beni „ eterni, ed egli è impossibile fare un passo „ con senso e giudizio, se non regolandolo col„ la vista di quel punto, che dev' essere l' ul„ timo nostro fine ". In eam autem quaestionem eo magis increduli debacchantur, quo gravior iis videtur; nec quidquam omittunt, ut sibi persuadeant se penitus cum corpore interire; nobis ergo speciali cura vitae alterius fides asserenda est.

Ut autem id dilucidiori modo efficiamus, expendemus 1° utrum mens corpori superesse debeat; 2° utrum ita superesse debeat ut numquam sit peritura.

PROPOSITIO I.

Mens humana corpori superesse debet ut pro meritis remuneretur, vel pro demeritis puniatur.

Prob. 1° *Ex summa Dei Providentia et Justitia.* Certum est in hoc mundo bona vel mala indiscriminatim justis et improbis distribui, virtutem saepius mercede fraudari, vitiumque poena carere. Non raro perditi homines, Deique contemptores, divitiis affluunt, et in omnibus prospera fortuna utuntur; plurimi vero homines justissimi, religiosi cultores Divinitatis, in luctu, paupertate, aerumnis et doloribus vitam ducunt miserrimam. Quinimo dici potest plures improbos quam justos in hac vita fortunatos esse; id experientia testatur, et confitentur increduli, qui propterea Providentiam insimulantur. Ergo debet esse altera vita in qua sua sit virtuti merces et vitio poena, alioquin, ut bene observant ipsimet increduli, Dei Providentia merito argueretur, ipsiusque justitia laederetur. Hoc enim praesertim efficere debent, si quae sint in Deo justitia et Providentia, ut virtus suam mercedem obtineat, vitiumque puniatur; nec eodem modo habeantur, sed pro diversis meritis, legum observatores aut violatores tractentur. " Si Deus „ est, inquit Chrisost., sicut revera est, eum ju„ stum esse nemo non fatebitur. Atqui si ju„ stus est, et his et illis (bonis et malis) red„ det pro meritis, et hoc in confesso est ". Et vero nonne ipsimet impii indiscriminatim dicunt Deum non esse providum, aut actiones hominum nullomodo curare, ut eas remuneret aut puniat? Ergo justitia et providentia divina evidenter alteram vitam exigunt, in qua virtuti merces tribuatur, et infligatur poena vitio.

2° *Ex Dei Sapientia.* Insipiens est legislator,

qui leges a se conditas ita negligit, ut eodem modo qui eas servant aut infringunt ab ipso habeantur. Sic enim et legibus et sibimetipsi contemptum conciliat; atqui Deus ita se gessisset evidenter, nisi sit altera vita, siquidem in praesenti vita idem prorsus omnibus, sive legum violatoribus, sive observatoribus sperandum aut timendum relinquit; ergo etc.

Praeterea quis crediderit Deum sapientem suas leges homini dedisse, et per conscientiam intimasse, nisi velit eas observari? Quod si eas velit observari, quis non fatebitur eum ad id obtinendum media necessaria adhibuisse? Deus quippe nec agere potuit, quin sibi finem actioni connexum proposuerit, nec sibi finem proponere, quin huic assequendo media quaedam aptaverit; porro Deus evidenter id non fecisset, nec satis legum suarum observationi providisset, si nulla sit altera vita, cum nihil eas servantibus sperandum, nihilque violantibus timendum esset. Quinimo earum infractionem necessariam reddidisset; cum enim nulla esset homini, nisi in hac vita, speranda felicitas, eam sibi per fas et nefas evidenter homo comparare deberet; ut pote qui necessario felicitatem prosequatur, ac proinde in vitium prorumpere, quoties illud utile judicaret. Ergo si nulla sit altera vita, Deus insipiens dicendus esset, ut pote qui nullum homini motivum legis observandae, sed potius infringendae, dedisset.

3° *Ex Dei bonitate*. Repugnat Deum instituisse hunc rerum ordinem, in quo saepius viris probis melius esset non existere quam existere, tunc enim summe bonus minime dici posset; atqui res ita esset, si nulla daretur altera vita, siquidem perplures homines sanctitate conspicui, innumeris, propter leges Dei servandas, aerumnis et miseriis affligantur in hac praesenti vita, adeo ut eos persaepe vivere taedeat; ergo etc.

Praeterea nonne omnium sensui repugnat ho-

minem, morte injusta et voluntaria propter Deum perpessa, omni prorsus felicitate spoliari, dum ipsius interfector, suo crimine saepe ditatus, fructu sceleris tuto gauderet? Nonne repugnat Deum summe bonum, in destinatione hominis statuenda, ad vota criminis potius quam virtutis respexisse, legumque violatori, quidquid ardentius optat, tribuere; idem vero legem observanti denegare? Porro immortalitatem exoptat homo justus; eam vero detestatur flagitiosus; ergo debet eam homini Deus summe bonus tribuere.

4° *Ex Dei sanctitate*. Deus, pro sua sanctitate, nec vitium approbare, nec virtutem improbare potest; atqui id efficere Deus censeretur, nisi post hanc vitam in altera virtutem remuneraret, et vitium puniret. Nunc enim opes, dignitates, voluptates, impiis concedit; justis autem aerumnas et labores; ergo illos approbare, hos vero videretur improbare, nisi sit altera vita in qua ordinem restituat.

Et vero numquid Deo digna foret hominis conditio, si mens humana cum corpore simul interiret? Quid enim homo posset aliud quam suas affectiones in terrenis et creatis tamquam animalia bruta reponere, cum felicitatem alibi reperire impossibile foret? Quis autem Deum dixerit in id hominem creasse, ut debeat in transitoriis delectationibus, absque ullo ad Deum respectu, volutari, nisi sanctitatem prorsus abjecerit.

5° *Ex omnium populorum consensu* Apud omnes populos semper viguit alterius vitae opinio. Id testantur omnes tum historici, tum philosophi, tum etiam poetae. Ubique apud paganos Elisiorum deliciae et tartarea supplicia celebrantur. " Maximum vero argumentum est, inquit „ Cicero, naturam ipsam de immortalitate ani- „ morum tacitam judicare, quod omnibus curae „ sunt, et maximae quidem, quae post mortem

„ futura sint..... Quid procreatio liberorum, „ quid propagatio nominis, quid adoptiones filiorum, quid testamentorum diligentia, quid „ ipsa sepulcrorum monumenta, quid elogia significant, nisi nos futura etiam cogitare?..... „ Inhaeret in mentibus quasi saeculorum quod„ dam augurium futurorum (*Tusculan. quaest.* „ n.° 14).... Sed ut Deos esse natura opinamur, „ sic permanere animas arbitramur, consensu „ omnium gentium (*de Leg.*, *lib.* 1). Cum de „ animorum aeternitate disserimus, inquit Seneca, non leve momentum apud nos habet consensus omnium gentium, aut timentium inferos aut colentium (*Epist.* 117)".

Aliunde id ipsimet fatentur increduli. „ Nulla di più popolare, inquit Diderot, che il dogma dell' immortalità dell'anima; niente più „ universale che l'aspettazione di un'altra vita. „ Su questo pregiudizio sono fondati tutti i sistemi religiosi e politici. Se ne sono trovati, „ inquit Baylius, de' simboli e delle prove presso i selvaggi, che non aveano d'altronde alcun segno di culto pubblico (*Vid. Bergier*, „ *trait. hist. de la Relig. tom. III*, *pag.* 9.)".

Porro tam constans et universalis consensus est invictum veritatis argumentum, siquidem non potest nisi a natura provenire, cum nulla possit esse erroris causa, quae dogma tam cupiditatibus adversum apud omnes invexerit, ut evidens est. " Quod si consensus omnium naturae vox „ est, omnesque, qui ubique sunt, consentiunt „ esse aliquid quod ad eos pertineat qui è vita „ cesserint, nobis quoque idem existimandum „ est (*Tuscul quaest. lib.* 1)."

6° *Ex conscientiae testimonio.* Prout bene vel male agimus, experimur sensus gratos vel ingratos, quamvis nullum testem actionum habeamus, nihilque a legibus timendum sit; ideoque belle Seneca; " mala conscientia saepe tuta est, secura numquam." Porro sensus illi probant invi-

cte mercedem aliquam virtuti, vitioque poenam esse tribuendam, cum a natura proveniant, ut pote generales, constantes et insuperabiles; ergo, cum id non semper in hac vita efficiatur, necessario altera futura est.

7° *Ex absurdis oppositae sententiae*. Illud systema rejiciendum est quod societatis fundamenta subvertit, quod omne virtutis incitamentum, omne vitio fraenum, omne solatium in adversis, omnem denique securitatem tollit; siquidem humano generi ruinam apparat, proindeque Creatoris optimi sapientisque Legislatoris prorsus attributis et veluti officiis adversatur, ut cuique manifestum est; porro tale est systema rejiciens alterius vitae dogma, ut fatentur ipsimet adversarii. " Togliete agli uomini, inquit Voltaire, „ l'opinione di un Dio rimuneratore e vendicatore, Silla e Mario si bagneranno con delizia „ nel sangue de' loro concittadini; Augusto e Lepido sorpasseranno i furori di Silla; Nerone ordinerà a sangue freddo l'assassinio della propria „ madre ". Vide aliorum testimonia apud Bergier (*Trait. hist. de la Rel.*, *tom. III*, *pag.* 230).

Uno verbo, perplures sunt in hac vita qui ordinem a Deo intentum pervertunt, qui suas inclinationes alio quam ad finem suum detorquent; ergo cum illi, per voluntatis conversionem, ordinem saepe non restituant, Deus ipse debet ut pote summe providus, illum in altera vita restituere, proindeque vitio poenas infligere, virtutique tribuere mercedem.

Obj. 1° Mens humana pendet a corpore ut existat, ergo cum eo simul interire debet.

Resp. Neg. ant. Mens enim plane a corpore diversa est, siquidem simplex est, corpus vero compositum; porro facile concipitur substantias omnino diversas separatim existere. „ Putamus, „ inquit Plato, seorsum quoque a corpore animam solutam ipsam, per seipsam existere (*in* „ *Phaedone*) ". Praeterea mens, si nullum cor-

pus haberet, ad res spiritales contemplandas magis esset expedita, siquidem ab earum meditatione per sensationes distrahitur; ergo non indiget corpore ut existat. Hinc facile puros spiritus absque ullo corpore concipimus; proindeque Deus qui mentem per suam voluntatem corpori conjunxit, eam separatam conservare potest. Et vero si corpus non annihilatur per separationem, cur anima potius existere cessaret?

Inst. Mens est substantia *incompleta*; ergo non potest absque corpore existere.

Resp. Dist. ant. Est substantia incompleta eo sensu quod ad hominis integritatem corpori conjungi debeat, conc.; eo sensu quod sola esse nequeat, neg. Mens humana equidem hominem integrum non constituit, sed est tantum pars ejus constituitiva quae regendo corpori destinatur, ut nemo diffitetur; at ex eo minime sequitur eam solam existere non posse, cum corpus ipsum post separationem non pereat; sed aliquandiu etiam integrum subsistat, et postea tantum dissolvatur; quod menti contingere non potest, utpote quae spiritalis sit.

Obj. 2° Mens propter corpus creata est, ergo cum eo perire debet.

Resp. Neg. ant. Mens humana praecipue propter Deum cognoscendum et diligendum creata est, non autem praecise propter corpus; imo potius corpus creatum est ut menti ministraret, ut satis constat ex quod sit mens naturae longe superioris ad nutum suum moderetur, ipsius vero impressionibus resistere queat; et tandem ex eo quod mens ex se capax actionis, corpus autem iners omnino sit.

Praeterea quamvis mens regendo corpori destinata sit, et ipsius conservationi invigilet propter leges conjunctionis a Deo institutas, id unum inde concludi potest, scilicet corporis naturam exigere ut regatur; atque hanc curam menti ideo commissam esse, quod curare debeat instrumen-

tum quo utitur ad aliquas functiones humanas exercendas, minime vero propter illud creatam esse; et etiam multo minus eam propter hunc tantum finem esse creatam. Ad quid enim inservirent tam sublimes illius facultates, notitia boni et mali, potestas unum vel aliud eligendi, invictumque illud felicitatis supremae desiderium? Quem finem intendisset Deus, cum haec omnia menti tribuit, si nihil ultra corpus ad ipsam pertineret?

Obj. 3° Mens humana sequitur omnes vices corporis; ergo cum eo etiam perire debet.

Resp. 1° Neg. ant. Probavimus enim, ubi de mentis humanae simplicitate, non raro corporis statum in animam nullatenus influere, siquidem persaepe mens unita corpori infirmissimo perspicacissima intelligentia donatur.

Resp. 2° Neg. cons. Quamvis ex unione semper nasceretur communicatio haec affectionum, non posset concludi mentem cum corpore interire, siquidem minime probatur eam communicationem esse essentialem. Corpus tantummodo praebet his affectionibus occasionem; at illae affectiones in corpore et mente omnino diversae sunt, ut evidens est; ergo minime probant eamdem utrique substantiae destinationem esse assignatam, adeo ut, una intereunte, altera sublimioribus facultatibus donata interire debeat.

Obj. 4° Mens humana essentialiter cogitat, atqui sine sensibus cogitare nequit; ergo debet cum corpore perire.

Resp. 1° Negant maj. quicumque, post Lockium, contendunt animam ideas suas ope sensuum acquirere, ideoque unum ex his principiis in hoc systemate falsum est.

2° Negant min. quicumque, post Carthesium, contendunt animam essentialiter cogitare; proindeque objectio haec dubio saltem si non falso principio fundatur.

3° Certum videtur animam, utpote activam,

sola reflexione cogitare posse, et sui ipsius, suae cogitationis ideam sine corporis inertis adminiculo habere.

4° Imo difficilius concipitur corpori unitam mentem, quam ab eo separatam cogitare." Mihi quidem, inquit Cicero, naturam animi intuenti multo difficilior occurrit cogitatio, multoque obscurior, qualis animus in corpore sit, quam qualis cum exierit, et in liberum coelum venerit." Cogitatio substantiae mere spiritalis aliquatenus concipitur, captum autem nostrum superat cogitatio sensuum ope, tamquam causa necessaria menti proveniens. Hinc fatetur ipse Baylius Deum menti separatae cogitationes, imo et sensationes imprimere posse. (*Dict. crit. art. Brutus*).

5° Quamvis mens humana sensuum ope indigeret ut cogitare possit in hac vita propter ipsius cum corpore unionem, quis inde concluderet eam solutam absque sensibus non posse amplius cogitare? Quis autem asserere non possibilem esse alium statum, aliumque modum cogitandi?

Obj. 5° Si mens corpori superesset, non tantum ipsius dissolutionem reformidaret; ergo etc.

Resp. 1° Plurimos esse qui, nedum reformident, imo potius optant sui corporis interitum.

2° Deus naturalem indidit mortis formidinem, ut mens certius et facilius conservationi corporis sibi crediti invigilaret; proindeque formido haec concipi potest quin mens simul intereat.

3° Mortem homines refugiunt ob incertitudinem sui status futuri, ut omnibus notum est; proindeque ex eo potius confirmatur alterius vitae, praemiorumque et poenarum certitudo.

Obj. 6° Pulcritudo virtutis, pax et securitas conscientiae justis remunerandis sufficiunt; stimuli vero et criminis exagitationes improbos satis puniunt; ergo non requiritur altera vita.

Resp. Neg. ant. 1° Virtus non ipsa sibi merces est sufficiens, tum quia plurimas et saepe gravissimas difficultates superandas habet, tum

quia sensus ille pacis jucundissimus non eam semper comitatur, nec omnibus sensibilis est; tum quia nullus esset, nisi speraretur altera vita; tum quia sublimior virtutis actus, vitae scilicet propter Deum amissio, nullum in hac hypothesi praemium haberet. Et aliunde testatur experientia perplures justos ita miseriis tum internis tum externis affici, ut ne minimum quidem felicitatis sensum habeant.

2° Nec etiam sibi vitium poena sufficiens, tum quia suas habet illecebras, quibus improbos male delectet; tum quia nullae forent exagitationes, nullique stimuli, nisi foret altera vita, in qua vitium puniri debeat; tum quia non semper ii magis stimulis punguntur, qui plus peccaverunt; tum quia scelus eo minus deforme est, eo securius admittitur, quo frequentius; atque ideo sequeretur improbos eo minus puniri, quo scelestiores sunt, proindeque semper magis ac magis esse peccandum; ut, stimulis consuetudine obtusis, poena minor evadat; quo quidem nihil absurdius. Aliunde perplures esse constat omnibus sceleribus inquinatos, qui suum quam justorum statum malunt; quique proinde non satis iis omnibus puniuntur.

Inst. Vitium per annihilationem satis punitur; ergo non requiritur altera vita.

Resp. Neg. ant. 1° Quia annihilationem desiderant impii, ut poenas effugiant. 2° Quia nullum sui sensum facit, proindeque non est proprie poena. 3° Quia vitio et virtuti communis esset; porro exigit Dei bonitas, justitia et Providentia, ut meliorem justi quem diligit et a quo diligitur, quam improbi Divinitatis ipsius contemptoris, conditionem efficiat. 4° Quia eadem foret in omnibus, sive plus aut minus peccaverint; porro exigit sapientia et justitia, ut proportionata criminibus poena rependatur, ut ipsimet quotidie conclamitant increduli.

Nunc autem examinandum est utrum mens ita

corpori superesse debeat, ut omnino futura sit immortalis. Porro duplex immortalitas distinguitur, una *ab intrinseco*, et altera *ab extrinseco*. Prior huic tantum enti competit, quod a se causam et principium habet existendi; proindeque non competit menti nostrae quae, licet in se nullum dissolutionis contineat principium, ut pote quae sit omnino simplex, suam tamen existendi rationem ab extrinseco desumit; atque ideo statim existere cessaret, nisi enim Deus per voluntatis actum positivum in quolibet instanti conservaret. Posterior autem ea est quae competit entibus a Deo in aeternum conservandis, et de ea quaeritur utrum menti nostrae competat.

PROPOSITIO II.

Immortalem esse animam nostram, ac proinde aeternam fore malorum poenam, justorumque beatitudinem, solo lumine naturali constare potest; sed illud insuper auctoritate fidei peremptorie confirmatur.

Prob. prima pars. Omnes populi etiam veteres et pagani, in admittenda mentis immortalitate, concordes et unanimes fuere, ut jam patet ex dictis in prima propositione. „ Cum de animorum aeternitate disserimus, inquit Seneca, non leve momentum apud nos habet consensus omnium gentium, aut timentium inferos aut colentium. „ Certum est enim omnes populos poenas vitio infligendas, praemiaque tribuenda virtuti, non per tempus quoddam finitum, sed per totam aeternitatem, credidisse „. *Immortalem* animam, et post dissolutionem corporis subsistentem, quod Socrates somniavit in carcere, Indus, Persa, Gothus, Ægyptius philosophantur, (*S. Hier. epist. ad Heliod.*)Atque hinc Virgilius de Theseo in Tartaris detento: „ sedet, aeternumque sedebit infelix Theseus (*Aeneid. lib.* 6. *v.* 617.). „ Por-

ro generalis haec et constans opinio non potuit aliunde quam ex ipsa natura provenire, cum cupiditatibus adversetur: atque ideo tot hominum referat eam negare; ergo, etc.

Aliunde omnes homines, natura duce, sempiternam conservationem appetunt; omnes in aeternum existere desiderant, et sensu quodam naturali annihilationem refugiunt, adeo est ab ideis nostris aliena; porro sensus generalis, constans et insuperabilis, non potest esse errori obnoxius, alioqui Deus ipse nos deciperet; ergo, etc.

Praeterea nemo est qui non appetat felicitatem constantem et perpetuam, proindeque eo ipso perpetuam existentiam. „ Un *essere, che vuole*, „ inquit D. de Bonald, per ciò solo ch'*esiste*, „ vuol *esistere*, e non può non voler *esistere*, „ poichè l'*esistenza* è il primo de' beni, *soste-* „ *gno* di tutti gli altri, ed un essere necessaria- „ mente vuole il suo maggior bene (*Rech. phil.* „ *tom* 1° *pag.* 477.) „. Porro desiderium hoc invictum et naturale felicitatis existentiae necessario suum effectum sortiri debet, cum a Deo proveniat, qui sane non illud sine causa omnium mentibus indidit; ergo mens humana omnino immortalis est, et numquam peritura, proindeque perpetuo durabunt tum virtutis praemia, tum vitii poenae, quia, semel posita mentis aeternitate, non minus certum est illam in eo statu permansuram esse, in quo sese voluntarie constituerit; siquidem nullum medium supererit, quo possit adhuc finem suum assequi: „ Imperocchè „ come l'uomo, inquit D. de la Mennais, en- „ trerebbe egli in società con Dio? Per se stes- „ so nol può certamente, dappoichè non può egli „ sforzar Dio ad illuminarlo, ad amarlo, ad unir- „ si con lui; e Dio neppur egli può volerlo, „ dacchè non può amare il male, nè volere il „ disordine, o la sua propria distruzione. Dun- „ que, tanto che Dio sarà Dio, tanto che si „ amerà come principio d'ogni perfezione e d'

„ ogni ordine, non potrà amare un essere mal„ vagio, nè unirsi ad esso; dunque la di loro „ separazione, una volta accaduta, è sempiter„ na.... Qualsivoglia mutamento è d' allora in „ poi impossibile; perchè l' uomo non può già „ più amare Iddio, nè se stesso, nè per conse„ guenza pentirsi: non può amarsi, perchè in se „ non mira alcun bene; non può amar Dio, per„ chè Iddio ributtandolo con tutta la sua giu„ stizia, non può volergli imprimere alcun mo„ vimento verso di lui (*Essai sur l' indif. etc.*, „ *tom. II. pag.* 112)."

Homo quidem in hac vita ad Deum redire potest, quia in statu viae tantummodo constituitur, proindeque licet a via sua recedat, numquam a suo fine et termino plene separatur; in altera autem vita, non tantum a medio finis assequendi, sed etiam ab ipsomet fine longe recessit; atque ideo in statu completae deordinationis constituitur, nec ulla restat ad finem via, siquidem omnis cum Deo communicatio, sine quo nihil homo potest, penitus intercepta est.

Prob. secunda pars. Nulla fere est veritas quae saepius et fortius in scripturis inculcata sit, quam praemiorum et poenarum aeternitas. „ Ibunt „ hi in supplicium aeternum, justi autem in vi„ tam aeternam (*Math.* 25, 46). Bonum est ti„ bi claudum introire in vitam aeternam, quam „ duos pedes habentem mitti in gehennam ignis „ inextinguibilis, ubi vermis eorum non mori„ tur; et ignis non extinguitur (*Marc.* 9, 44). „ Qui non obediunt in Evangelio, poenas dabunt „ in interitu aeternas (II. *Thess. cap.* 1, 8). „ Quibus (scilicet peccatoribus) procella tene„ brarum servata est in aeternum (*epist. Judae*, „ *v.* 13). Cruciabuntur (impii) die ac nocte „ in saecula saeculorum (*Apoc. cap.* 20, *v.* 10 „ *et cap.* 22, *v.* 5) „ Porro omnia haec verba, toties repetita, aperte designant poenas aeternas et praemia sempiterna: atque ideo ab Ecclesia

et SS. Patribus in hoc sensu perpetua traditione intellecta snnt.

Obj. 1° Æternitas poenarum cum ratione pugnat; ergo non est admittenda.

Resp. Neg. ant. 1° non enim probari potest aeternitatem poenarum repugnare, nisi plane concipiantur tum jurium Dei natura, tum ejus dominii supremi exigentia, tum gravitas peccati; quae quidem omnino rationi impervia sunt. „ A „ provare, inquit D. Nounotte, che la punizio- „ ne eccede il delitto, bisognerebbe conoscerne „ tutta la malizia, e ciò tutto, che ne caratte- „ rizza l'enormità.... Per conoscerne tutta la „ malizia e l'enormità, bisognerebbe veder chia- „ ramente tutti i soccorsi, i mezzi all'uomo con- „ cessi per evitarlo o ripararlo; converrebbe sa- „ pere tutto ciò che avvi nel delitto, d'ingra- „ titudine, d'ostinazione, di sprezzo alle divi- „ ne leggi: or ciò è appunto quello ch'è im- „ possibile all'incredulo di determinare.“

2° Peccatores in hac vita finem suum ultimum in creaturis constituunt; atque ex eo prorsus et quidem voluntarie a Deo recedunt, proindeque potest Deus eos ad se per aeternitatem non attrahere, ut evidens; porro poena praecipua consistit in hac impiorum a fine suo separatione, quae jam omnino consumata est, et quidem effectu permanenti, per solam hominis voluntatem. „ Così Dio, inquit D. de la Mennais (*es- „ sai, etc. ubi supra*), non altrimenti concorre „ al castigo dell'uomo colpevole, che abbando- „ nandolo là ov'egli si è posto, e ove dimora „ volontariamente. „

3° Poena tamdiu durare potest, quamdiu peccatum non expiatur; porro non repugnat peccatum per tötam aeternitatem non expiari, nam illud potest Deus non condonare, siquidem condonatio mere gratuitum est beneficium; et homo nequit illud expiare, siquidem ad id non sufficiunt cujuslibet creaturae merita, ut evidens est.

4.° Non repugnat Deum id decrevisse quod legum observationi maxime potest inservire, cum id potius exigat sapientia; porro poenarum aeternitas perutilis est, imo necessaria, ut legum observationi consulatur. Cum enim tot reperiantur qui ea non obstante leges infringant, quid non fieret nisi supplicii aeterni metu detinerentur?

Inst. Poenarum aeternitas laedit Dei justitiam; ergo repugnat.

Resp. Neg. ant. Nam dici nequit divinam laedi justitiam, cum punit peccatum non expiatum; porro per totam aeternitatem peccatum expiari non poterit, siquidem homini, utpote extra viam posito, impossibilis erit quilibet ad Deum reditus. Aliunde potest Deus, absque injustitia, hominem a fine suo aversum in hac deordinatione voluntaria relinquere: ex hoc autem fluunt omnes impiorum poenae, siquidem nihil quam cruciatus experiri possunt, si sint extra summum bonum positi. Praeterea numquid justitiae Dei limites cognoscunt impii, ut injustam pronuntient poenam aeternam?

Inst. Poena quaelibet aeterna non est culpae momentaneae proportionata; ergo divinam laedit justitiam.

Resp. Neg. ant. Poena equidem ratione durationis non est culpae aequalis; quis autem dixerit non esse sub alio respectu proportionatam? „ Converrebbe, inquit card. de la Luzerne, per „ mettere la dannazione volontaria dell' uomo in „ opposizione colla divina giustizia, conoscere „ la natura di questa giustizia, tutta la gravez- „ za del peccato, l' ingratitudine del peccatore, „ i soccorsi da lui ricevuti, il grado di resisten- „ za, che vi ha contrapposto. „ Quis autem id omne satis cognoscere posset? Poena capitis, quae reum in perpetuum aufert a societate; damnatio ad triremes in reliquum vitae tempus, apud omnes viget, atque in usu est etiam pro crimine brevi tempore perpetrato, quin tamen

injustitiae arguatur. Cur non pariter poenae sceleribus aequales esse possent, quamvis aeternae? Non tempus praecise peccati spectatur, sed ejus gravitas, alioquin gravissima peccata, citius commissa, brevioribus suppliciis puniri deberent, quod plane absurdum est. Praeterea in aeternum permanebit voluntas peccandi, et recessus a fine ultimo, siquidem numquam peccatum expiabitur; ergo in aeternum puniri poterit.

Inst. Poena haec esset inutilis; ergo, etc.

Resp. 1.° Tam utilis esset ad minus quam annihilatio.

2.° Neg. ant. Plurimum enim inservit ut consulatur legum majestati et observationi quae prorsus negligerentur, nisi tanta poena sancirentur, cum etiam toties, hac poena non obstante, ab hominibus, adeo perversa est eorum voluntas, infringantur.

Nec addant increduli aeternitatem hanc divinae bonitati repugnare; probavimus etenim Deum, bonitate sua prorsus illaesa, hominem creare posse, etiamsi per voluntatis abusum in aeternum perire debeat; siquidem nihil aliud ipsi debet quam quod exigit ejus natura, et quod ad finem assequendum ipsi necessarium est. Si autem iis mediis uti nolit, Deus ad nihil omnino erga eum bonitate sua tenetur.

APPENDIX DE BELLUIS.

Cum aliquot brutorum facultates aliquam cum hominis facultatibus similitudinem habere videantur, occasionem inde arripuerunt increduli mentem humanam ita deprimendi, ut nihil eam habere contendant, quo brutis praevaleat. Errorem hunc tam ignominiosum paucis sed invictis rationibus refellemus, et postea varias philosophorum opiniones circa belluas exponemus.

PROPOSITIO.

Mens humana a belluarum animis (si quos habeant), facultatibus suis quasi infinite distat, proindeque in nullo cum iis comparari potest.

Prop. Constat mentem humanam ideas perplures habere rerum spiritualium quas inter se comparat, ut judicia et ratiocinia efformet; eam ex particularibus ad generalia principia posse ascendere, aut ex principiis conclusiones particulares deducere; eam ope reflexionis res incognitas perscrutari; signis arbitrariis suas cogitationes exprimere, et aliis communicare; eam universum mundum, et quaecumque in iis continentur, sua intelligentia pervadere; praeterita, futura, mere possibilia, quin et infinitum ipsum, animo concipere; de rebus abstractis disserere, earumque relationes percipere; eam tandem plurimas artes, scientias invenire et perficere; porro haec omnia minime belluis competere non minus certo constat. Quis enim non clare videat eas non posse diversas ideas comparare, efformare judicia, et ratiocinari? Eas nihil omnino invenire aut perficere; nihil praevidere, nihil verbo exprimere posse? Nemo est etenim qui non expaveret, si videret bruta aliquam cogitationem reflexam signo voluntario manifestare. Hinc omnia ejusdem speciei animalia idem omnino naturali quadam impulsione ubique agunt; hominibus tranquille serviunt; male tractantur, quin possint suspicari se melius esse posse; sicque alia multa quibus plane demonstratur in belluis nihil aliud esse quam meras imagines absque ideis, sensationes absque perceptione, habitus sine reflexione, motus impulsione, non autem libere productos; plurimas artes natura, nullas autem ingenio perceptas, etc.

Aliunde constat insuper mentem ideas morales habere, vitium detestari, virtute et veritate delectari, stimulis conscientiae post patratum crimen exagitari, bonorum oppressione dolere, et eorum triumphis laetari; eam tandem summam felicitatem post dissolutionem corporis expectare et desiderare, et hujus felicitatis amore suas propensiones vincere, duriora saepissime perferre posse; in belluis autem quis unquam talia animadvertit? Praesenti suo statu contentae, corporeis delectationibus secure fruuntur, et ad mortem pariter sicut ad pastum tranquille ducuntur, quin id suspicari, et aliquid ultra excogitare possint; ergo mens humana a brutis quasi infinito distat intervallo. ,, Non mai troverete voi (nel ,, loro istinto), inquit D. de Maistre, che una ,, asimptota della ragione, che potrà avvicinar- ,, sele quanto voi vorrete, ma senza mai toc- ,, carla ,,.

Nunc opiniones breviter exponemus et rationes quibus innituntur; unusquisque eam eliget quae magis arriserit.

Prima opinio. Censuere perplures post Carthesium graves philosophi, belluas nihil aliud esse quam meras machinas a Deo ita dispositas, ut varios prout opus fuerit motus producere possint; ideoque nullas omnino sensationes experiri. Certum est enim, inquiunt, Deum pro sua potentia id efficere posse, sicut plurimas plantas ita disposuit, ut se foveant et tueantur. Aliunde cur Deus eas tot miseriis objecisset, si eas sentire possint? Unde provenit haec uniformitas actionum, si iis intelligentia concedatur? Iis autem concedi debet si animam habeant, cum sit animae cuilibet essentialis.

Secunda opinio. Recentiores philosophi communiter censent belluas animabus quibusdam sensitivis donari, et tamen omni intelligentia carere. Id enim, inquiunt, sensus communis judicio confirmatur. Nam omnes populi evidenter con-

sentiunt in belluis quasdam esse sensationes; eumque riderent qui eas assereret non magis quam arborem laetari aut dolere, cum percutiuntur, aut nutriuntur. Non omnes equidem earum actus spontanei sunt, sed plurimi deprehenduntur quos nullis causis physicis tribuere possumus; sic ad vocem subsilit equus, et canis advolat. Quod si aliqua sit actionis uniformitas, id provenit ex defectu intelligentiae et reflexionis, quas sine ratione dicunt adversarii animabus essentiales, cum Deus creaturas diversae speciei creare possit. Quantumvis autem perfecta sint earum organa, cum careant facultate ideas comparandi, imo et generalia concipiendi, numquam aliquid perficere aut invenire possuut; et inde facile explicatur ea constans actionum uniformitas.

Utraque haec opinio nullo invicto nititur argumento, nec ullo impetitur; alterutram ad arbitrium quisque potest eligere, quae nullis incommodis gravibus subjicietur, modo praemissa propositio sedulo retineatur.

DE OBJECTO COGNITIONUM NOSTRARUM

SECTIO SECUNDA,

VEL

ETHICA, SEU MORALIS.

Scientiam hanc quam auspicamur, aliis longe utiliorem et praestantiorem, quamque ethicam vocant eo quod mores nostros informet, definire solent: *scientiam practicam, quae actus humanos dirigit*. Scientia dicitur, quia ex certis principiis certas deducit conclusiones, ut ex dicendis patebit; practica vero, quia regulas tradit ut actus dirigantur. Actus autem humani ii sunt qui fiunt a nobis humano modo agentibus, scilicet cum cognitione et libertate. Alii dicuntur actus hominis.

Ethica disserit de actibus humanis in genere, et postea de variis hominum officiis; atque hinc duplex distinguitur, una *generalis* et altera *specialis*.

ETHICA GENERALIS.

In ethica generali considerantur tum interna actuum humanorum principia et proprietates essentiales, seu quidquid spectat actus humanos in se sumptos; tum regulas quibus conformari debent. Ideoque dividi potest in duas sectiones ethica generalis.

SECTIO PRIMA.

DE PRINCIPIIS ET PROPRIETATIBUS CONSTITUTIS ACTUUM HUMANORUM.

Circa principia et proprietates actuum humanorum quaedam inquiri possunt, 1.° de eorum libertate, 2.° de eorum moralitate, 3.° de eorum fine.

§. I.

Libertas, ut jam diximus, est facultas agendi vel non agendi. Absque hac facultate, nullus est actus qui possit homini imputari et quibusdam regulis subjici, ut satis patet, cum tunc ab homine non pendeat. Quidquid fit absque libertate, tamquam motus mechanicus potius spectari debet, quam actus reputari. Hinc ante omnia requiritur ad actus humanos ut sint liberi seu voluntarii, sive in se et *directe*, ut v. g. si quis sciens et volens aliquem occidat, vel *indirecte* et in causa, ut si quis sese inebriet, cum praevidet hinc homicidium secuturum. Actus autem, sic *indirecte* volitus, non imputatur nisi cum 1.° praevisum est aut praevideri debuit actum ex causa secuturum; 2.° cum potuit causa non

poni aut auferri; 3.° cum debuit auferri. Actus autem involuntarius dicitur si fit absque cognitione intellectus, et contra omnem voluntatis inclinationem. Quod si fiat quidem cum voluntatis consensu, sed non sine aliqua repugnantia, dicitur *imperfecte* voluntarius.

Quaest. Quomodo fit actus involuntarius?

Resp. Jam probavimus in homine veram esse libertatem agendi vel non agendi; sed cum ad omnia non extendatur, vulgo numerantur quatuor causae, quibus coerceri possit, seu quae *voluntarium* tollunt aut minuunt, coactio, metus, passio et ignorantia.

1.° Coactio dicitur *vis illata* ab extrinseco principio contra voluntatis inclinationem. Hinc homo cogi non potest quoad actus internos, quia non possunt fieri contra voluntatis inclinationem, cum voluntas non possit invita velle, seu velle simul et nolle, ut satis apertum est. Necessitari quidem potest, seu ferri ineluctabili propensione ad aliquid, v. gr. ad felicitatem prosequendam, minime vero cogi seu velle quod simul nollet. Cogi autem potest, ut pariter evidens est, quoad actus externos, qui proinde non possunt homini imputari, si interius plane dissentiat, nec in iis voluntarie delectetur.

2.° Metus est animi trepidatio imminentis periculi causa: Alius est gravis, quo malum grave reformidatur. Malum autem quod pro viris fortibus esset leve, aliquando pro mulierculis aut puerulis potest grave esse, ideoque in hoc pensandae circumstantiae. Metus vero levis est cum aut malum leve, aut minime probabile timetur; Porro 1.° metus levis non tollit voluntarium. 2.° metus gravis qui rationis usum adimit, illud omnino tollit; haec duo evidenter constant; 3.° metus gravis qui rationem non adimit, voluntarium non omnino tollit, cum nec cognitionem intellectus, nec voluntatis electionem impediat; at illud aliquatenus minuit, non tamen adeo ut

peccatum ex mortali veniale fiat. Si enim res ex se mala sit et lege naturali vetita, aut grave spectet bonum communitatis, ne metu quidem mortis honestari posset.

3.° Passio dicitur motus appetitus sensitivi bonum sensibile prosequentis, aut malum sensibile fugientis. Motus illi seu passiones, si omnino rationem praeveniant, non sunt ex se mali; actus autem ex his provenientes non sunt liberi, si passio ita sit vehemens, ut rationis usus perimatur, ut patet; sin autem rationis usus non impediatur, voluntarii censentur, sed paulo minus liberi. Quod si motus illi voluntarie excitentur, omnino liberi sunt, sicut et actus subsequentes.

4.° Ignorantia vulgo dicitur defectus cognitionis. Alia est *juris*, cum nempe ignoratur utrum sit aliqua lex circa tale objectum; alia *facti*, cum ignoratur utrum talis actus legi cognitae adversetur. Utraque autem vel *vincibilis*, vel *invincibilis*, si nempe possit aut nequeat, adhibita diligentia quam solent probi et prudentes, vinci et depelli.

Porro ignorantia vincibilis nullo modo tollit voluntarium, siquidem quidquid ex ea provenit in sua causa voluntarium est, cum haec causa ex hypothesi depelli possit. Ignorantia vero quaelibet invincibilis tollit omnino voluntarium, quia actus in hoc casu non est in se voluntarius; ut evidens est, cum nulla sit cognitio; nec in sua causa, cum haec depelli nequeat; ideoque nullo modo in peccatum imputantur quae ex ea procedunt, quia Deus impossibilia non jubet.

Notandum tamen non requiri ad actum malum ut de Deo cogitemus, aut advertamus vel *actu* suspicemur id malum esse quod agimus, ex eoque Deum offendi, cum certum sit plures errante conscientia peccare; sed sufficere ut ad haec possimus attendere; alioquin eo minus peccarent homines, quo plus vitio dediti, sese flagitiis,

absque ulla fere Dei cogitatione, securius immergerent, quod quidem absurdissimum est. Hinc id August. „ Non tibi imputatur ad culpam quod invitus ignoras, sed quod negligis quaerere quod ignoras „.

§. II.

Per moralitatem actuum humanorum intelligitur bonitas aut malitia moralis. Bonitas autem moralis est actuum cum ratione, seu cum regulis morum consensio; malitia vero, actuum a regulis dissensio. „ Rectum factum, inquit Aug., nullo modo esse potest, quod non a recta ratione proficiscatur „. Hinc actio bona recte definitur, actus humanus rationi consentaneus; et actio mala, actus humanus rationi dissentaneus. Atque hinc patet bonitatem esse aliquid *positivi*, malitiam vero nihil aliud esse quam *defectum*, seu privationem rectitudinis debitae.

His praemissis, inquiritur 1.° utrum moralitas actibus humanis convenire possit; seu aliter, utrum detur discrimen inter bonum et malum; 2.° utrum omnibus conveniat; 3.° undenam repetenda sit.

PROPOSITIO I.

Datur bonum inter et malum aliquod discrimen.

Prob. 1.° Testatur unicuique sensus quidam moralis, quidam instinctus conscientiae aliquos esse actus bonos, alios autem malos; nemo est qui non approbet actus benevolentiae, justitiae et temperantiae; quique, si quos egerit, non statim grato conscientiae testimonio demulceatur, dum e contra nemo est qui non improbet actus injustitiae, inhumanitatis, intemperantiae, etc.; quique, si quosdam perpetraverit, non statim

conscientiae stimulis torqueatur. Hinc ipsimet scelestissimi sibi interius sententiam hanc vel inviti referunt: *video meliora, proboque, deteriora sequor*. Porro sensus ille generalis, tam constans et tam invictus, evidenter argumentum est veritatis, siquidem non aliunde quam a natura provenire potest, cum tam cupiditatibus adversetur.

2.° Existunt inter homines quaedam ad Deum et ad se invicem relationes: id omnino evidens est; siquidem homines a Deo vitam, facultates, bonaque omnia receperunt; atque proinde pendent a Deo, et inter se communem originem, communemque finem, et eamdem naturam habent; porro bonum est iis relationibus sese agendo conformare, eas autem malum perturbare. siquidem nihil aliud sunt quam ipsamet rerum natura, ipsemet ordo, ipsaque veritas essentialis, et aeterna ratio unde lex, agendi regula derivatur, juxta id Ciceronis: *Lex est ratio profecta a rerum natura*.

3.° Si nullum daretur inter bonum et malum discrimen, dicendum esset adulterium, homicidium, furtum, pauperum oppressionem, Deique contemptum, eodem modo ac castitatis, justitiae aut charitatis actus haberi posse; porro id evidenter omnium sensui repugnat, nec usquam ab homine sano admittetur. Ergo constat non ejusdem naturae esse, sed alios bonos, quosdam autem malos actus humanos; idque insuper clarius patebit, cum demonstratum fuerit aliquam esse legem seu regulam, cui debeant actiones nostrae conformari, ipsamet rerum natura fundatam.

PROPOSITIO II.

Moralitas ita competit omnibus actibus humanis, ut nulli sint indifferentes.

Prob. 1.° Omnis actus humanus vel est ratio-

ni consentaneus, vel dissentaneus; nullum etenim dari medium evidens est; ergo pariter omnis est bonus aut malus.

2.° Omnis actus humanus necessario fit propter aliquem finem; porro vel ille finis est Deus, vel creatura; si prius, actus est bonus; si posterius, actus est malus, siquidem bonum est in Deo seu fine ultimo conquiescere, malum autem propter aliud agere.

Nec dicant omnino indifferens esse ambulare aut non ambulare, vel id tali potius quam altera die facere; fatemur etenim id in se spectatum, seu quoad objectum prorsus esse indifferens; sin autem ad finem illius actus attendatur, jam nequit esse indifferens, nam quilibet finis bonus aut malus sit necesse est. Porro non dicimus actuum objecta non esse quandoque indifferentia, sed contendimus actus ipsos esse bonos aut malos, quia semper fiunt propter aliquem finem, qui nullo modo potest esse indifferens.

PROPOSITIO III.

Actuum humanorum bonitas aut malitia repetenda est tum ex objecto, tum ex fine, tum ex circumstantiis.

NOTA. Per objectum actus intelligitur id ipsum quod operatur, v. gr. erogatio eleemosynae, injuriae condonatio, ablatio rei alienae, etc.; per finem, id quod agendo intenditur; et per circumstantias, adjuncta quae actiones comitantur.

Prob. prima pars. Bonitas aut malitia ex eo repeti debent, unde habet actus ut sit bonus aut malus, melior aut pejor; porro ex objecto habet actus, etc. Sic amor Dei melior, odium vero pejus quam actus alii reputantur. Sic parricidium homicidio, furtum mille aureorum quam unius aurei, gravius ex obiecto judicatur.

Prob secunda pars. Actus indifferens ex obje-

cto per finem bonus aut malus effici potest; sic deambulatio bona est, si fiat ut facilius officia impleantur; mala autem, si fiat ex superbia; ergo ex fine bonitas aut malitia repetenda est.

Prob. tertia pars. Dantur actus alii aliis pejores, licet idem objectum et eumdem finem habeant; sic pejus est furtum in loco sacro quam profano; melior actio pauperis eleemosynam dantis quam divitis, caeteris aliunde paribus; ergo ex circumstantiis, etc.

Notandum autem inter bonitatem et malitiam id esse discriminis, quod bonitas requirat tum objectum bonum aut saltem ex se indifferens, tum finem bonum, tum etiam circumstantias honestas; ad malitiam vero sufficiat ut ex iis unum deficiat, adeo ut finis etiam peroptimus non bonum efficiat, objectum malum, ex axiomate: *bonum ex integra causa, malum ex quocumqum defectu.*

§ III.

Per finem: ut mox diximus, id intelligitur quod agendo intenditur. Duplex autem distinguitur, unus *proximus*, quem ita intendimus ut ipsum referamus ad alium ulteriorem. Alter vero *ultimus*, qui ad nullum alium refertur. Sic in haurienda medicina, recuperatio sanitatis est finis *proximus*; Dei vero gloria finis ultimus. Cum voluntas in fine ultimo tantummodo quiescat, dicitur proprie finis hominis.

Porro constat hominem ad beatitudinem veram et perfectam esse creatum. Unicuique enim invictum et constans inest felicitatis desiderium, quod sese manifestat in singulis cujusque actionibus, adeo ut nihil velle possimus nisi speciem boni prae se ferat, ut patet ex sensu intimo. Hujusmodi autem desiderium universalem et invictum homini non infudisset Deus, nisi revera sit ille ad felicitatem destinatus, quia nullam causam evidenter habuisset cur illud infunderet.

Non minus autem certum est hominem nullam in rebus creatis veram felicitatem invenire posse, quia nihil est in iis quod vanum et caducum non sit, nihil omnino quod labores, aerumnas, curas non habeat adjunctas, ut quotidiana, sive aliorum, sive sui ipsius experientia unicuique constat. Nemo est enim qui vel in honoris fastigio, divitiis cumulatus, et inter continuas voluptatum vicissitudines versatus; non tamen aliquid exoptet, et omnium vanitatem non sentiat. Habeat aliquis opes divitis Crassi, Alexandri potentiam, Caesaris gloriam adeptus sit, omnibusque voluptatibus perfruatur, aliquid etiam sibi deesse sentiet, quo plenius satiari possit. Ideoque Juvenalis:

Unus pellaeo juveni non sufficit orbis
Æstuat infelix angusto in limine mundi.

Hinc manifeste sequitur in Deo solo reperiri posse summam hominis beatitudinem; namque solus potest ipsius facultates explere, scilicet intellectum ejus et voluntatem, cum sit suprema veritas, summumque bonum; ideoque praeclare August.: „ Fecisti nos ad te, Deus, et inquietum est cor nostrum, donec conquiescat in te „. Certum est etenim illimitatum esse felicitatis desiderium, atque ideo nos tendere ad bonum infinitum, quod nullibi extra Deum inveniri potest. Deus autem ab homine possidebitur per claram et intuitivam cognitionem, et per amorem sive unionem perfectam; quorum evidenter homo capax esse potest.

Quae cum ita sint, manifestum est hominis finem ultimum in Deo solo reponendum esse, cum ille necessario propter bonum supremum agat, et in beatitudine conquiescat, quae quidem extra Deum reperiri non possunt. Atque hinc manifeste sequitur obligatio cunctas actiones suas ad Deum referendi, quae sic etiam probatur.

Certum est eam esse legem naturae, ut res quaelibet ad hunc finem tendat, ad quem a creatore destinata est; atqui certum est hominem non ad alium finem, quam ad Deum possidendum, fuisse destinatum, ut constat ex dictis; ergo debet ad Deum tendere. Porro id efficere nequit, nisi referendo ad ipsum actiones suas, ut evidens est, ergo, etc.

Et vero cum homo necessario propter felicitatem agat et operetur, cum omnia quae possidet, vitam, facultates et perfectiones, a Deo acceperit, evidenter patet omnia ad Deum esse referenda; justum quippe est ut ad ipsum redeat quidquid ab ipso procedit; ut illuc homo perpetuo tendat, ubi felicitas ipsi et quies esse debet.

Nec objiciant impossibile esse actiones omnes ad Deum referre, cum mens non possit in id perpetuo intendere. Non enim requiritur ut ad Deum referantur intentione *expressa et actuali*, seu per actum voluntatis specialem qui in singulis actionibus renovetur; hujus attentionis incapax est homo; sed sufficit ut referantur aliquoties intentione hac expressa, alias autem intentione *virtuali* et *implicita*, scilicet virtute intentionis prius habitae nec revocatae per contrariam, sicut viator versus finem sese dirigit et tendit perpetuo, quamvis de eo non cogitet; aut etiam agendo propter bonitatem et rectitudinem, quae in opere nostro elucet, et ita mediate propter Deum, cujus imago est haec operis rectitudo; hoc autem sane non est homini impossibile. At sedulo notandum non referri ad Deum quemlibet actum in quo haec adest rectitudo, sed requiritur insuper ut istam rectitudinem agendo intendamus; et tunc etiam Deus ipse per hoc intenditur.

SECTIO SECUNDA.

DE REGULIS ACTUUM HUMANORUM.

Duplex distinguitur actuum humanorum regula; una interna quae conscientia dicitur, et altera externa quae vocatur lex. Illa *facti* potissimum, haec autem *juris* scientia dici potest; per unam quippe *jus* constituitur, per alteram vero *factis* applicatur. De utraque seorsim agendum est.

ARTICULUS I.

De conscientia.

Definiri potest conscientia, judicium animi pronuntians quid in casu particulari licitum sit, aut illicitum. Unumquemque, dum bene agit, approbat; condemnat autem dum mala perpetrat. Aliquando conscientia vera est, et aliquando falsa, prout recte aut male judicat de cujusdam actus moralitate; aliquando etiam dubia, cum nempe suspenditur judicium ob rationum oppositionem, circa licitatem actus.

Porro certum est 1.° numquam licitum esse contra conscientiam agere, quia peccati affectum peccandique voluntatem habet quisquis id agit quod judicat esse illicitum, ut evidens est, siquidem eodem modo affectus est ac ille qui, sciens et volens, agit revera contra legem; haec autem voluntas, ut patet, non potest esse sine culpa.

2.° Certum est pariter non semper esse licitum suam sequi conscientiam, siquidem aliquando conscientia laborat errore vincibili, quem proinde possumus et debemus exuere, ideoque actus malus ex eo proveniens in sua causa volontarius

est. Itaque debemus conscientiam hanc emendare et aliud efformare judicium, ignorantiam nostram depouendo, cum id in nostra esse potestate supponatur; nec proinde dici potest hominem in hoc casu necessario peccare, quia potest nec contra conscientiam agere, nec eam sequi, aliam scilicet sibi efformando quae recta sit.

3.° Certum est eum qui conscientiam habet dubiam de licitate actus, ab actu abstinere debere, si nulla sit agendi necessitas; aut si qua fuerit, partem eligere tutiorem; id dictat omnibus recta ratio, sensusque communis, quia vetat lex naturalis quemquam sese peccandi periculo exponere, ideoque obligatio non provenit praecise ex lege dubia, sed ex certo legis naturalis principio, scilicet illicitum esse exponere se peccandi periculo. Atque hinc tenemur, si duae concurrant opiniones oppositae et aeque probabiles, eam sequi quae tutior est, seu quae rem affirmat esse illicitam, alioqui periculum adesset aliquod peccandi, si nempe rem agamus quae tamquam illicita judicatur ex opinione aeque ac alia probabili, ut evidens est.

4.° Si tamen aliqua opinio sit vere et positive probabilis, quae non alia oppugnetur, aut sit longe probabilior quam altera, eam sequi licitum est, nisi tamen sit aliquis finis procurandus, cui non sufficiat probabilitas. Nam tunc prudenter judicari potest aliquam actionem esse honestam, siquidem adsunt ex una parte motiva gravia, et ex altera futilia et contemnenda, quae minime possunt in judicium influere ut illud dubium reddant. Praeterea non potest haberi, saltem communiter, in actibus humanis certitudo demonstrativa, ut cuique notum est; si ergo non sufficiat multo gravior probabilitas, perpetuis anxietatibus et scrupulis janua aperiretur. Qui ergo hujusmodi opinionem sequitur, si forte erret, minime peccat, quia prudenter ex conscientia legitime formata suam credit actionem honestam

esse. Quod si finis aliquis sit obtinendus, tunc media huic apta eligenda sunt, nec sequi potest opinio etiam probabilissima, quia medium suppleri nequit per agentis quantumvis prudentissimum judicium, ut evidens est.

ARTICULUS II.

De legibus.

Lex definiri potest praeceptum a superiore latum, quo praescribitur aliquid subditis faciendum aut omittendum. Quaedam dicemus 1.° de lege in genere, 2.° de lege naturali, 3.° de lege positiva.

§. I.

Quatuor in lege spectari possunt: praeceptum superioris, objectum praecepti, et ejus finis ac obligatio.

1.° Lex debet esse praeceptum, seu manifestatio voluntatis aliquid stricte imperantis, alioquin merum esset consilium; proindeque fieri non potest nisi a legitimo superiore qui auctoritatem habeat imperandi. Atque hinc inepte dictum est legem esse conventionem inter subditos et principem, ut satis ex ipsa rerum inspectione patet. Non autem omne praeceptum lex dici debet, sed illud tantum quod stabile est et commune.

2.° Objectum legis dicitur id quod praecipitur. Debet autem esse justum et honestum, alioqui lex nulla esset, et quodammodo utile iis quibus imponitur, siquidem dirigi non possunt hominum actiones nisi versus bonum, cum ad id sint destinati.

5.° Finis primarius cujuslibet legis, est bonum societatis, quod procurare debet legislator imperando bona, mala vetando, alia permittendo, et refractarios puniendo. Datur etenim lex ut so-

cietatem dirigat versus finem suum, et ita privatis etiam mediate prodest, quos felices et securos reddit. Non autem requiritur ut lex singulis prodesse possit, id aliquando impossibile est, sed sufficit ut majori parti communitatis utilis sit, et tunc nihil est de quo alii conquerantur, siquidem bonum particulare debet bono communi cedere.

4.° Cuilibet legi essentiale est obligare, siquidem subditus tenetur sese conformare voluntati superioris manifestae. Haec autem obligatio repetitur tum ex ipso objecto, tum ex voluntate superioris, proindeque strictior est et gravior, prout gravius est objectum sive in se, sive relate ad finem spectatum, et voluntas imperantis strictior; atque ita etiam levis esset, si objectum leve foret, aut si superior intentionem haberet sub levi obligandi; nam potest obligare sub levi tantum, etiam in re gravi, quamvis non possit sub gravi obligare in materia levi. Porro materia censetur in se gravis, cum multum conducit ad rectos mores et ad bonum commune, at res levis in se, potest fieri gravis sive propter circumstantias, sive propter finem quem sibi proponit legislator, atque ita graviter obligare. Cognoscitur autem gravitas obligationis, 1.° ex prudentum judicio vel consuetudine, 2.° ex gravitate verborum quibus utitur legislator, 3.° ex gravitate poenae transgressoribus impositae.

Notandum porro conditionem necessariam ut lex obliget esse promulgationem, seu manifestationem publice factam societati, quocumque modo id fiat. Atque ideo non obligaretur aliqua lege, qui sciret eam esse decretam, antequam communitati nota facta fuisset; sed promulgatio non exigit ut singulis nota sit, modo fuerit societati manifestata, alioqui numquam scire possemus utrum lex obliget, necne.

§. II.

Lex naturalis dicitur lumen illud omnium mentibus inditum, quo bonum a malo, natura duce, secernimus. Definitur a D. Thoma, „ participatio legis aeternae in rationali creatura, dictans et praescribens illud esse agendum quod est intrinsece bonum; et illud fugiendum quod est intrinsece malum „ Lex autem aeterna nihil aliud est quam ratio divina vel voluntas Dei, inquit Aug., ordinem naturalem servari jubens et perturbari vetans „. Atque ideo lex naturalis fundatur in essentia rerum et necessariis hominum relationibus, adeo ut mala sint aut bona, ex natura sua, quaecumque per hanc legem prohibentur aut praecipiuntur.

Quamquam unanimi consensu omnes populi distinctionem aliquam, essentia rerum fundatam, inter bonum et malum admiserint, eam tamen negare non erubuerunt aliqui tum veteres, tum recentiores philosophi, qui distinctionem hanc docuerunt oriri vel ex praejudiciis, vel ex utilitate privata aut publica, vel ex politica principum etc. Ita Helvetius, Hobesius, etc.

PROPOSITIO

Existit lex naturalis essentia rerum fundata.

Prob. 1.° Testatur unicuique sensus moralis, instinctu quodam naturali, quosdam esse actus ex natura sua bonos, alios autem malos; nemo est enim qui non approbet actus benevolentiae, justitiae, etc.; qui non grato conscientiae testimonio demulceatur, si quosdam hujusmodi produxerit; nemo etiam qui non alios actus, v. g., inhumanitatis, oppressionis, etc., improbet, quique non torqueatur si quos perpetraverit. Porro hujusmodi testimonium est invictum veritatis ar-

gumentum, siquidem provenit a natura; nam universale est et constans, ut sat apertum est, et etiam insuperabile, cum in scelestissimis reperiatur, qui necessario virtute delectantur, et vitium abbhorrent; quin etiam omnem reflexionem praecedit, adeo ut omnes etiam inviti sensum hunc experiantur. Quis autem negaverit a natura provenire sensum quemdam universalem, constantem, invictum, et quilibet reflexioni anteriorem? Quis dixerit Deum homini illudere voluisse, cum hanc indidit propensionem, qua necessario judicat aliud esse bonum, aliudque malum, nec unum cum alio confundi posse? Ergo, etc.

2.° Plurima sunt principia moralia, quae statim et primo intuitu evidentia et essentialia omnibus apparent. Quis enim non statim videat *melius esse Deum colere quam illum contumeliis afficere; honorare parentes quam illos contemnere; suum cuique tribuendum esse, etc*? Nemo est sane cui non ita clara videantur quam alia metaphysica; *totum est majus sua parte; non datur effectus sine causa*, etc.; fulget hinc et inde par evidentia; aeque necessario rapiunt assensum haec utriusque ordinis principia, ut cuique conscientia testatur; ergo non minus ex se vera, non minus essentialia sunt priora quam posteriora, ergo quaedam ex se bona sunt et alia mala, proinde existit lex naturalis.

3.° Si nulla sit essentialis distinctio inter bonum et malum, dicendum foret furtum, homicidium, adulterium, etc., ut virtutes haberi imo et praecipue potuisse; amorem vero Dei et proximi, actus temperantiae et humanitatis prohiberi, et illicita fieri; porro haec omnia tam repugnant omnium sensui rectaeque rationi, ut ab homine sano supponi nequeant; ergo datur lex essentia, etc.

Aliunde evidenter constat actiones sibi omnino oppositas, quales sunt actus justitiae et inju-

stitiae, temperantiae et intemperantiae, non posse easdem qualitates habere, et eodem modo reputari; ergo inter eos datur discrimen essentiale.

Praeterea vel bonum est fidem servare et legibus obtemperare, vel non; si prius, ergo datur bonum inter et malum essentiale discrimen; si posterius, ergo omnia erunt indifferentia, etiam positis legibus, quod quidem adversariis minime probatur. Et vero, si nullum sit inter virtutem et vitium essentiale discrimen, cuique licitum erit pro libitu suo agere, proindeque mox ruet funditus omnis societas omneque genus humanum; quis autem veram hanc doctrinam dixerit, qua posita tot tristes effectus sequerentur, cum veritas nocere nequeat?

4° Constat omnes populos discrimen aliquod posuisse inter bonum et malum, unanimiter admisisse legem aliquam natura rerum fundatam. „ Quae natio, inquit Tullius, non bonitatem, „ non benignitatem, non gratum animum et be„ neficii memorem diligit, quae superbos, quae „ maleficos quae crudeles, quae ingratos non as„ pernatur, non odit? — Gettate uno sguardo, in„ quit Rousseau, su tutte le nazioni del mondo, „ scorrete le istorie tutte: in mezzo a tanti cul„ ti inumani e bizzarri, in mezzo a cotale pro„ digiosa discrepanza di costumi e di caratteri, „ voi troverete le stesse idee di giustizia e di „ onestà; dappertutto le identiche nozioni del „ bene e del male. L'antico paganesimo gene„ rò Dei abbominevoli, che sarìansi puniti quag„ giù come de' malfattori, e per imagine della „ suprema felicità null'altro offrivano, che mis„ fatti a commettere, e passioni da contentare: „ ma il vizio armato di una sacra autorità in„ darno scendeva dall'eterno soggiorno; l'istin„ to morale lo rispingeva dal cuore umano. Nel „ celebrare le dissolutezze di Giove, ammirava„ si la continenza di Senocrate.... La santa vo„ ce della natura, più forte che non quella de-

„ gli Dei, si facea rispettare sulla terra, e pa-
„ reva rilegare nel cielo e il delitto e i delinquen-
„ ti...." Porro unanimis ille consensus est invictum veritatis argumentum, siquidem non aliunde quam a natura provenire potest, cum agitur de re tam adversa cupiditatibus, cujus proinde veritatem negare tot hominum vitio deditorum interest, qui eam tamen inviti admittere coguntur. „ Esiste adunque, pergit Rousseau, nel fondo
„ delle anime un principio innato di giustizia e di
„ virtù, sul quale, a malgrado delle nostre proprie
„ massime giudichiamo le nostre azioni e quelle
„ degli altri, come buone o cattive ".

Praeterea vel oritur a natura consensus ille, vel a praejudiciis, vel ab ignorantia, vel ab arte politica; atqui haec posteriora dici nequeunt. 1° Non oritur a praejudiciis, siquidem non universalia sunt, nec constantia, ut sat notum est, maxime si agatur de re, quae cupiditatibus adversetur. Nec ab ignorantia, quia philosophi etiam doctissimi distinctionem naturalem inter bonum et malum admisere; sic inter alios Tullius, qui veritatem hanc mire propugnat (*lib* 1. *de Leg*). 3° Nec ab arte politica, tum quia varia fuit ars politica apud varios populos et in diversis temporibus, tum quia cognosceretur auctor et tempus illius inventionis, tum quia impossibile est aliquam opinionem tam incommodam vitiis, omnibus sive populis, sive etiam praestantissimis philosophis, ita fuisse inculcatam, ut abjici non possit, nisi veritate fundetur; tum propter alias rationes expositas, ubi de existentia Dei.

5° Tandem Deus inter creaturas instituit essentiales relationes, ut omnibus patet; homini peroptimas tribuit facultates; haec autem agendo sibi finem proponere debuit, ut evidens est; ergo tenetur homo sese iis relationibus conformare, et suas facultates ad finem a Deo intentum dirigere, proindeque datur aliquid bonum aut malum ex natura sua.

Obj. 1° Distinctio boni et mali ab hominibus pro suâ privata utilitate inventa est; ergo non est naturalis.

Resp. 1° Assignent tempus hujus mirabilis inventionis, vel in quo omnia erant indifferentia.

2° Distinctionem hanc inculcat sensus moralis iis etiam, quorum interest eam negare, qui proinde nullam ex ea percipiunt utilitatem.

3° Judicant omnes esse bonas aliquas actiones, quae nobis noxiae videntur; sic omnes rectum crediderunt pro patria aut religione mori.

4° Post crimen patratum, etiam perutile, remorsus conscientiae scelesti experiuntur.

5° Inde praeterea sequeretur idem esse malum et bonum, prout diversis hominibus aut diverso tempore utile est aut noxium.

6° Sequeretur etiam omnia licita fieri, ideoque posse omnes suam patriam vastare, societatem perturbare, cum id utile judicaverint, imo etiam id bonum tunc fieri.

7° Tandem omnes, natura duce, nefarios homines destestamur,alios autem beneficos diligimus, quamvis id nihil omnino nostrum referat; ergo boni et mali distinctio non est repetenda ex cujusque privati utilitate.

Inst. Homo licite potest facere quidquid judicat propriae utilitati consentaneum; ergo, etc.

Resp. Neg. ant. Alioqui mox sequeretur totius societatis subversio, et ruina generis humani; quis autem hoc esse licitum dixerit, nisi plane desipiat, unde tot mala prodirent? Nonne ratio vetat id aliquando quod nobis utile judicamus! Nonne stimulis agitatur, qui scelera sibi utilia perpetravit? Nonne etiam scelestos detestamur, qui olim societatem ob suum commodum oppresserunt?

Inst. Homo suam invicte felicitatem quaerit, ergo licite potest quidquid judicat, etc.

Resp. Neg. cons. Si enim res ita sit, omnia licita forent, etiam quae minime utilia, si quis

ea temere judicaret felicitati necessaria; proindeque poterit parentes trucidare, patriam vastare, etc.; nonne autem reclamarent sophistae, si tandem eos oppressio attingeret? Aliunde jubet ratio ex omnium consensu etiam vitam abjicere, si id postulet bonum publicum: proindeque non licitum est id omne agere quod nobis utile credimus.

Praeterea sedulo notandum est nullam esse veram, nisi in altera vita, felicitatem, ut cuique propria experientia notum est; proindeque hominem id tantum licite posse quod illum conducit ad hanc felicitatem, et id quidem nos ipsi fatemur; sed nihil ad hunc finem inservire potest, nisi quod bonum et honestum est.

Inst. Omnes a natura potentiam habemus quidlibet faciendi; haec autem potestas inutilis esse non potest; ergo possumus licite quidquid, etc.

Resp. 1° Huc redire omnes mox allatas responsiones. Sensus enim moralis et ratio, omniumque consensus, clare prohibent id omne fieri quod possumus; porro absurdum esset dicere a natura concedi jus ea faciendi quae sensus et ratio naturalis condemnant. Et vero inde sequeretur nefanda quaeque licita esse, etc., etc.

Resp. 2° Si liceat id omne quod possumus agere, ergo licitum erit pacta infringere, quod tamen non omnibus adversariis probatur.

3° Facultas quaelibet agendi data est ut, ab iis abstinendo quae rationi adversantur, homo libere possit bonum agere, et ita sibi merita comparare; proindeque non foret inutilis, quamvis non ea omnia faceremus quae physice possemus.

Obj. 2° Haec distinctio provenit ab utilitate publica; ergo, etc.

Resp. Neg. ant. Quaedam enim sunt societati utilia, quia honesta sunt; non autem honesta, quia utilia; ita omnes perpetuo judicarunt. Aliunde si res ita sit, omnibus sceleribus janua aperta esset, modo non sint publica et in occulto

perpetrentur, aut privatos tantum afficiant. Praeterea nec bonum erit Deum colere, nec parentes honorare, saltem interius, quia id nihil refert ad societatem. Denique nullum erit vitium, nullaque virtus, cum nulla sit actio quae toti societati prodesse aut nocere queat.

Inst. Ante pacta societatis, nihil erat bonum aut malum; ergo, etc.

Resp. Neg. ant. „ Si enim, ait Tullius, populorum jussis, si principum decretis, si sententiis judicum jura constituerentur, jus esset latrocinari, jus adulterare, jus testamenta falsa supponere, si haec suffragiis aut scitis multitudinis probarentur. " Quam autem id absurdum sit nemo est qui non sentiat. Aliunde si nihil esset ante pacta bonum aut malum, quomodo aliquid iis positis malum fieret? Vel bonum esset stare pactis, et ea violare malum, vel non; si prius, ergo datur ante pacta discrimen inter bonum et malum; si posterius, etiam positis pactis omnia erunt indifferentia.

Obj. 3° Si quaedam esset lex naturalis essentia rerum fundata, apud omnes eadem esset; porro non eadem sunt apud varios populos morum principia; sic Lacedaemonii furtum permittebant, Romani pueros debiles exponebant, etc.; imo nec desunt sylvestres qui malum a bono non secernunt, et tamquam virtutes habent, quae reputant alii vitia; ergo, etc.

Resp. 1° Neg. maj. Quamvis enim a quibusdam non admitterentur aliqua legis naturalis principia, minime sequeretur nullam esse legem naturalem, sed tantum homines aliquos praejudiciis aut cupiditatibus abreptos, vel intelligentiae defectu excaecatos, vocem naturae non audisse, vel ad eam non satis attendisse. Etenim licet non eaedem veritates ab omnibus admittantur, quis unquam serio concludet veritatem a falso non distingui, nec esse rerum essentia fundatam?

Praeterea de rebus naturalibus non judicatur

ex uniformitate metaphysica, adeo ut ne minimae quidem esse possint exceptiones, sed sufficit uniformitas moralis; sic judicatur homini rationem esse naturalem, quamvis aliqui reperiantur imbecilles et insani; proindeque licet aliqui sensum moralem abjecerint, inepte concluderetur hunc non esse naturalem. Hinc peroptime sic adversarios refellit Rousseau: „ Contro l'evi-
„ dente uniformità del giudizio degli uomini,
„ vanno essi cercando nelle tenebre alcuni os-
„ curi esempi; quasi che tutte le inclinazioni
„ della natura fossero annichilate dalla deprava-
„ zione di un popolo, e come se per esistere
„ de' mostri, già nulla diventasse la specie. Ma
„ che servono allo scettico Montaigne le pene,
„ che si procaccia per dissotterrare in un can-
„ tone del mondo una costumanza opposta alle
„ nozioni della giustizia? Alcuni usi mal certi
„ e bizzarri, fondati su delle cause locali a noi
„ sconosciute, struggeranno essi l'induzione ge-
„ nerale cavata dal concorso di tutti i popoli,
„ opposti in tutto il rimanente, e d'accordo su
„ questo sol punto „ ?

Resp. 2° Neg. min. Fuere quidem apud diversos populos variae principiorum moralium applicationes; sed numquam probabitur varia fuisse ipsamet principia, multoque minus aliquos fuisse populos, qui bonum et malum aeque habuerint. Porro non negamus principia legis naturalis male applicari posse, maxime cum agitur de remotis conclusionibus, sed id non requiritur ut possit admitti lex aliqua naturalis essentiis rerum fundata; sed sufficit ut ab omnibus moraliter admittatur aliqua distinctio inter bonum et malum, et principia quaedam moralia, tamquam necessario vera habeantur; quis porro rem ita esse negaverit? Lacedaemoni furtum permittebant, sed non ab omnibus nec omni modo factum; imo jam furtum non erat, siquidem in id unanimiter omnes consentiebant. Romani pue-

ros exponebant, quia id bonum esse credebant, ut ita patrum necessitati et reipublicae consuleretur, et sic de aliis. Ergo legem male applicabant, non negabant.

Obj. 4° Deus permisit furtum, usuram, etc. quae lege naturali vetita dicimus; ergo lex illa non fundatur rerum essentia.

Resp. Negari posse ant.; cum enim Deus supremum habeat in omnia bona dominium, potest ea ab uno ad alium pro libitu transferre; ac proinde nullum furtum, nullaque usura est proprie dicta, in iis quae permittit Deus, quia res sua, ut pote a Deo data, minime vero aliena, tunc aufertur.

§. III.

Lex positiva, seu quae non fundatur in rerum natura, sed tantum in voluntate superioris definiri potest, „ praeceptum commune, justum, ad „ bonum publicum spectans, ab eo qui commu- „ nitatis curam habet promulgatum, et poenis „ aut etiam praemiis sancitum „. Haec explicata manent ex iis quae diximus de lege in genere.

Notandum tamen non subditorum esse judicare utrum lex justa sit aut iniqua, tum quia non possunt aliquando rationes percipere, propter quas latae sunt; tum quia innumeris seditionibus januam aperiret istiusmodi examen, cum saepius plebs in sui favorem pronuntiaret; sed quoties non clare patet legem esse iniquam, tunc justa praesumi debet, quia praesumptio stat pro superiore propter reipublicae tranquillitatem,

Cuilibet legi addi debet aliqua *sanctio*, seu poenae transgressoribus infligendae, alioqui non satis legum observationi consuleretur.

Quaest. prima. Numquid leges civiles possunt in conscientia obligare?

Resp. Id minime dubium esse, quia tenetur

quisque subditus suis superioribus obedire, et jus legislatoris violat si non obtemperet, siquidem superior habet jus praecipiendi. Praeterea non possunt efficaciter abusus coerceri, nisi nascatur aliqua ex legibus stricta obligatio. Tandem quisque tenetur bono societatis invigilare, et illud quantum potest procurare; porro leges feruntur ob commune bonum; ergo iis quisque debet sese conformare. Hinc Apost.: „ Ideo necessitate subditi estote, non solum propter „ iram, sed etiam propter conscientiam (*Rom.* 13—5) „.

Si tamen lex aliqua praecipiat aliquid legi naturali aut divinae contrarium, evidenter nulla esset obligatio huic obtemperandi, cum melius sit Deo obedire quam hominibus; atque hinc olim christiani non tenebantur legibus imperatorum obedire, quae ferebantur contra religionem.

Quaest. secunda. Utrum lex de tributis solvendis vere et proprie conscientiam obliget?

Resp. De ea re ne minimum quidem dubium esse potest. Certum est enim subditos ad id ex conscientia obligari, quod bono communi utile et necessarium est; porro necessarium est bono societatis aliqua solvi tributa, alioqui non posset princeps sufficienter bono reipublicae consulere, ut evidens est. Hinc Christus eam obligationem assimilare videtur officiis in Deum adimplendis: „ Reddite quae sunt Caesaris, Caesari; „ et quae sunt Dei, Deo „ Hinc etiam Apostolus: „ Reddite ergo omnibus debita; cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal „. Ergo hujusmodi leges in conscientia obligant.

ETHICA SPECIALIS.

Ethica specialis de variis hominum officiis disserit. Cum autem officia deriventur ex diversis relationibus, et tres praecipuae species relationum in homine distinguantur, tria etiam ipsi sunt officiorum genera, scilicet erga seipsum, erga caeteros homines, et erga Deum. De iis seorsim in diversis sectionibus agendum.

SECTIO PRIMA.

DE HOMINIS ERGA SEIPSUM OFFICIIS.

Omnia hominis erga seipsum officia generatim ad sui conservationem et perfectionem referri possunt, quia conservationi suae invigilando, et facultates suas perficiendo, ad finem suum ultimum, seu beatitudinem tendere tenetur. Lex autem conservationis, etsi legi perfectionis aliquando postponi debeat, in eo sensu quod vitam abjicere debeamus ad observandas leges morales, quia tunc vita haec in meliorem commutari debet; attamen praeter has circumstantias, adeo stricta lex est, ut maximum sit scelus vitam sponte abjicere.

PROPOSITIO I.

Illicitum est sese propria voluntate occidere.

Prob. Qui se ipsum occidit, reum se constituit erga Deum, erga societatem, et etiam erga seipsum; ergo, etc.

1.° Suicida reum se constituit erga Deum, si-

quidem legem Dei contemnit, et ipsius jura sibi arrogat. Primo legem Dei contemnit; ea quippe lex est omnium pectoribus a Deo insita, ut quisque suae conservationi invigilet; atque ideo naturali et invicto quodam instinctu quae corpori nocent aversamur, ut cuique notum est; porro legem hanc irritam facit quisquis seipsum voluntarie occidit; ergo, etc. Secundo jura Dei sibi arrogat; Deus quippe solus vitae et necis supremus est arbiter, *vitae et mortis habet potestatem* (Sap. 16); solus proinde vitam, quando voluerit, repetere potest; ergo ipsius jura sibi arrogat quisquis de vita sua disponit, et eam ad arbitrium audet abjicere. Praeterea Deus, vitam nobis tribuendo, finem quemdam sibi proposuit, quem nos procurare debemus; proindeque ipsius consiliis quodammodo obsistit, qui vitam hanc a se projicit, nesciens utrum quae vellet Deus, impleverit. „Piis omnibus, ait Tullius, retinendus est animus in custodia corporis, nec injussu ejus a quo ille nobis est datus ex hominum vita migrandum est, ne munus assignatum a Deo fugisse videamur. „

2.° Suicida reum se constituit erga societatem, tum quia eripit ipsi membrum utile, seque reddit incapacem boni cujuslibet ipsi conferendi; tum quia privat eam exemplis patientiae et fortitudinis, quae praebere potuisset; tum quia scandalum praebet aliis, vitae nesciens incommoda tolerare, et eos incitat ad officia sua etiam maxime utilia deserenda, si vel minimum onerosa fiant. Quis enim tunc non abjiciet principatum, curam reipublicae, justitiae, aut imo familiae suae, si periculosa aut incommoda sint, vel sibi vitam eripiendo, vel alio se conferendo? Quae quidem quantum societati noceant nemo non videt.

3.° Tandem in seipsum reus est homicida; tum quia contra naturalem sui amorem, vitaeque desiderium ferociter agit; tum quia, sub obtentu mali cujusdam temporalis fugiendi, sese conjicit

in apertum summae et aeternae infelicitatis periculum, ut ipsimet agnovere pagani, ut patet ex Virgil.

Proxima deindè tenent maesti loca, qui sibi lethum
Insontes peperere manu, lucemque perosi
Projecere animas. Quam vellent aethere in alto
Nunc et pauperiem, et duros perferre labores.

PROPOSITIO

Illicitum est cum alio singulari certamine congredi.

Prob. Haec certamina fiunt contra legem naturalem et divinam, contra legem ecclesiasticam, et contra legem civilem; ergo, etc.

1.° Contra legem naturalem; vetat enim lex naturalis et divina quodlibet homicidium; porro sese exponit homicidio vel sui vel alterius, qui pugnat singulari etc.; ergo etc. Non licet aliunde bonum superioris ordinis bono inferiori postponere; porro vitam postponit futili cuidam vanaeque existimationi qui pugnat etc. Praeterea singularia hujusmodi certamina privant societatem plurimis fortissimis, imò et nobilissimis viris quorum opera tum in bello tum in pace uteretur; ergo graviter illicita sunt. Tandem nemo jus in suam, multoque minus in alterius vitam habet; ergo nefas est alterutram in duello exponere. Et vero per haec jus Dei usurpatur, cujus est vindicta et ultio.

2.° Contra legem ecclesiae, quae *usum hunc detestabilem fabricante diabolo introductum*, sub gravissimis poenis prohibet (*).

(*) Quibus poenis ecclesiasticis mulctentur duellantes, patet ex Const. *Detestabilem* Benedicti XIV, qua S. S. constitutiones suorum praedecessorum, ac conciliorum Lateranensis, et Tridentini sanctiones confirmat.

3.° Contra legem civilem, *duellum* quippe severe prohibuerunt perplures Galliae reges, inter quos Ludovicus IX, XII, et praesertim Ludov. XIV qui, anno 1643, decrevit ut qui duello certaverint, tamquam laesae majestatis tum divinae, tum humanae, rei haberentur. Plurima contra suicidium et duellum scripsit famosus Rousseau, qui non satis commendari potest, cum veritatem propugnandam suscipit.

Obj. 1.° *contra primam propos.* Suicidium est actus fortitudinis; ergo est licitum.

Resp. Neg. ant. Suicidium potius ignaviam demonstrat, siquidem nemo semetipsum interfecit, nisi quia vitae incommoda tolerare non potest. Ideoque Romanorum fortiores vivere in aerumnis et miseriis, imo et in tormentis mori maluerunt, quam sibi vitam auferre. Hinc praeclare Martialis:

Rebus in adversis facile est contemnere vitam;
Fortiter ille facit qui miser esse potest.

Obj. 2.° Aliquando vita nobis omnino gravis est, et nemini bona; ergo tunc eam licet abjicere.

Resp. 1.° Neg. ant. Tum quia vita, quantumvis afflictata miseriis, semper nos potest ad finem a Deo intentum perducere; tum quia nemo est qui non possit propinquis, amicis, et universae societati, consiliis, exemplis, et virtutibus, scilicet patientia et fortitudine sua prodesse.

Resp. 2.° Neg. cons. Tum quia non licet vitam, quam a Deo accepimus ad finem quemdam determinatum, absque Dei consilio et voluntate deserere; tum quia non licet id peragere, unde tot homines arriperent occasionem privandi societatem hac utilitate quam ipsi possint conferre suas functiones obeundo; tum quia non licet hanc propensionem frangere, quae nobis ad vi-

tam conservandam naturaliter indita est; etc. Enim vero vita nostra depositum est quod nobis concredidit Deus, ut ea bene utentes ad ejus gloriam procurandam semper intendamus, et propterea naturalem amorem vitae nobis indidit, si ergo vitam hanc velimus abjicere obtentu cujusdam incommodi, contra Dei Providentiam et fines ab eo intentos agimus, et ideo, nedum malis finem afferamus, nosmetipsos e contra in abyssum malorum projicimus, quia Dei jura usurpamus et ejus Providentiam contemnimus, ingenitamque legem conservationis infringimus.

Obj. contra secundam propos. Licitum est vitam suam exponere, et alium occidere ad honorem suum conservandum; ergo licitum est duellum.

Resp. Neg. ant. Numquam enim licitum esse potest honorem suum defendere per medium quoddam ex se malum, et omnibus legibus prohibitum, ut evidens est; porro malum est ex se, et omnibus legibus prohibitum vitam suam in duello exponere, ut patet ex rationibus supra allatis; ergo, etc.

Inst. Honor est aliquid vita melius; ergo licitum est vitam exponere ad honorem conservandum.

Resp. Dist. ant. Honor verus et realis, con.; honor fictitius, neg. Fatemur equidem honorem realem, seu honorem virtute fundatum, esse vita meliorem, ideoque vitae potius quam virtutis jactura patienda est; at vero honor fictitius, in mera hominum existimatione fundatus, inepte prorsus diceretur vita melior, cum nobis nihil omnino possit ex hoc advenire, nec reddat nos perfectiores. Quis unquam fallax et inconstans vulgi judicium tamquam boni regulam habuit? Si liceat ex hoc judicare, nonne evidenter idem erit bonum aut malum, prout hominibus visum fuerit? „ La riputazione, inquit Franciscus Salesius, non è che una specie d' inse-

gna, la quale ci addita ove abita la virtù; la virtù adunque le si deve preferire ovunque, ed in qualsivoglia cosa ,,.

Et vero, si consulatur sapientum opinio, statim patebit nihil esse pulchrius quam inimicis ignoscere, cum ulcisci possis; injurias autem sanguine eluere, turpe et barbarum esse. Si quis ergo duellum recusaverit, nihil omnino deperdet, nisi in mente quorumdam fatuorum; at sane indecorum et imbecille est eorum opinione moveri.

Quaest. Quomodo debet homo ad perfectionem tendere.

Resp. Ut homo tendat ad perfectionem, ideoque ad finem ultimum, quaedam tum relate ad intellectum, tum relate ad voluntatem, tum relate ad corpus ipsi incumbunt officia.

1.° Debet intellectum suum colere, et mentem suam iis imbuere disciplinis quae necessariae sunt ad pie honesteque vivendum. Principia morum et religionis ignorare omnino turpissimum esset, et ex ea ignorantia nascerentur plurima et gravissima mala. Si autem adhuc tener animus iis imbuatur, optimos tandem effectus sperare licebit; etiam in maturiori aetate reviviscent, juxta id Horatii: ,, *quo semel est imbuta recens, servabit odorem testa diu* ,,. Quaedam sunt etiam aliae cognitiones diversis hominum conditionibus accomodatae; iis etiam operam dare debemus. At omnino cavendum est a pravis opinionibus quae mores corrumpunt, et rationis rectitudinem adulterant. Nec etiam ultra modum nos scientiis applicare debemus; *plus scire velle quam satis est*, inquit Seneca, *intemperantia est.*

2.° Cum voluntas ad bonum prosequendum malumque fugiendum destinata sit, enixe curandum est ut summum immutabileque bonum, Deum scilicet, diligamus, omniaque fugiamus, et omnes affectus reprimamus quibus ab ipso averti possumus; proindeque comprimendae sunt libidines,

ambitio, avaritia, amor voluptatum, et omnia quibus inflammari possunt, omnino fugienda, scilicet libri amatorii et romanenses, et choreae, et saltationes, et theatrorum spectacula. Quantum iis omnibus animus depravetur testatur experientia, ideoque ea prohibere non dubitarunt ipsimet pagani. „ Nihil est tam damnosum bonis moribus, inquit Seneca, quam in aliquo spectaculo desidere. Tunc enim per voluptatem facilius vitia subrepunt „. Ipsemet Ovidius, non nimium sane religiosus, idem fatetur. (*Epist* 7).

Ut tamen hoc fatear, ludi quoque semina praebent
Nequitiae: tolli tota theatra jube,
Peccatis causam quae multis saepe dederunt.
(*Trist.* lib. II.)

Norunt omnes eximium poetam D. *Racine* consilia filio dedisse quibus illum a frequentando theatro averteret. ipsumque cum senesceret ab eo abstinuisse. Quinimo famosus *Rousseau*, cum ea quae sibi familiaris est rationum energia, theatrorum ludos omnino prohibendos esse probavit.

3.° Corpus etiam homo curare debet, ciboque et potu ipsius valetudinem et vires conservare. At sedulo cavendum est ne forte in his voluptati potius quam necessitati consulamus. Si enim corpori nimium indulgeatur, mox adversus animam rebelle sentietur. Praecipue autem cavere debemus ne per sensus intrent aliqua, unde pravi quidam in mente affectus excitentur. Cum enim corporis sensus commoventur, mens facilius cupiditatum cedit illecebris, ut omnibus perspicuum est.

SECTIO SECUNDA.

DE HOMINIS ERGA CÆTEROS HOMINES OFFICIIS.

Omnia hominis officia erga caeteros homines duobus fundamentis innituntur, scilicet communi humanitatis titulo, seu communi origine, natura, et destinatione, et mutuo societatis commercio. Quidam attamen philosophi posterius hoc fundamentum convellere conati sunt, inter quos praecipue *Hobbes et Rousseau*, qui negant hominem ad societatem esse natum; ille quidem eo quod omnes sibi sint naturaliter infensi et inimici; hic autem eo quod homo, ex natura sua mitis et benignus, societate depravetur. Contra quos sit.

PROPOSITIO.

Homo natus est ad societatem cum aliis hominibus ineundam.

Prop. Ad illud homo natus est quod exigunt ipsius conditio, facultates et propensiones, siquidem non inaniter et absque fine Deus haec omnia ordinavit; atqui exigunt ut homo societatem cum aliis ineat, etc.

1.° Quidem ejus conditio. Certum est enim hominem absque societate nasci; natum, conservari, nutriri et educari: senescentem, sublevari et defendi non posse. Nonne statim puer sibi derelictus miserabiliter periret? Nonne adolescens in ferociam et stupiditatem brutorum incideret? Nonne senex miseriis et fame extingueretur? Ergo postulat hominis conditio, etc.

2.° Hominis facultates. Certum est hominem a

natura facultatem accepisse cogitationes et sensus suos variis signis exprimendi, et ab aliis expressas et manifestas capiendi et intelligendi; facultatem documenta recipiendi quibus perficiatur, et artes scientiasque varias excolendi et inveniendi: porro evidenter patet has omnes facultates inutiles omnino fore, si non debeat homo cum aliis societate conjungi; ergo facultates, etc.

3.° Propensiones. Nemo est qui non habeat propensiones quasdam naturales ad societatem; nemo est qui non amet amicorum frui societate, et suas afflictiones aut suam laetitiam in eorum veluti sinum effundere; nemo qui congressus hominum non exoptet et diligat; omnibus inditi sunt quidam beneficentiae et commiserationis sensus, quibus fit ut aliorum miseriis commoveamur, et eas sublevare quodam impulsu naturae propendamus; atqui omnes illae propensiones ad consociandos homines conspirant; ergo, etc.

Obj. 1.° Societas juri naturali adversatur; ergo non est homo natus ad societatem.

Resp. Neg. ant. Societas etenim instituta est ut efficacius homines ad observationem juris naturalis moverentur, per leges et poenas civiles quibus eorum cupiditates fraenarentur.

Inst. Homines jure naturali sunt aequales, atqui societas hanc aequalitatem tollit; ergo juri naturali adversatur.

Resp. 1.° Dist. maj. Homines sunt aequales; id est communem originem, et naturam, et finem habent, conc. Nullus esse potest altero superior, neg. Fatemur equidem omnes homines, ut pote ab eodem Deo creatos, iisdem pollentes facultatibus, ad eumdem finem destinatos, esse eo sensu veluti membra ejusdem familiae, ac proinde omnes aequales; at negamus omnino aequales illos esse eo sensu quod nullus alteri subjiciatur; siquidem ipsomet jure naturali parentibus filii subjiciuntur.

Et potest unusquisque etiam alteri conventio-

ne libera se subjicere ut illi serviat; sic servus Domino suo, sic etiam subditi possunt sese principi mancipare, ut sibi tranquillitatem procurent. Id autem, etsi minime repugnet, non fit attamen ex natura societatis, sed tantum per accidens, quia scilicet homines, cum viderent se multis periculis, sive in bonis, sive in ipsamet vita, propter aliorum cupiditates objici, potius elegerunt partem (*) cedere libertatis, ut ab alio

(*) Cum Deus homines ad societatem instituerit, ut bene beateque sint, et cum societas sine ordine esse minime possit, ordo sine legibus, quibus sarta tecta cujuscumque jura serventur; et leges sine summo imperante, necessario consequitur supremam regendi potestatem non e sociali pacto ut autumant Pseudo-Philosophi, sed a divina voluntate procedere.— La potestà somma nella società è dunque stabilita sulla legge di natura, e siccome la legge naturale ha Dio per autore, bisogna convenire, che la podestà suprema è fondata sull'ordine stesso stabilito da Dio per la conservazione, ed il ben essere del genere umano — Qui potestati resistit, ordinationi Dei resistit — tale è l'oracolo dell'Apostolo

M. Hume rende omaggio a questa verità nel suo vigesimo quinto saggio morale politico. Subito che (egli dice), si ammette una providenza universale che presiede all'universo, che segue un piano uniforme nella direzione degli avvenimenti, e che li conduce a fini degni della sua sapienza non può negarsi, che Iddio non sia il primo istitutore del governo. Il genere umano non può sussistere senza governo, almeno non vi è sicurezza, dove non vi è protezione. È dunque fuori di dubbio, che la suprema bontà, la quale vuole il bene di tutte le sue Creature, ha voluto, che gli uomini fossero governati: e perciò lo sono, e lo sono stati in tutti i tempi, ed in tutti i paesi del mondo, ciò che presenta ancora una prova più certa delle intenzioni dell'Essere sapientissimo, cui niuno avvenimento è nascosto, ed a cui nulla potrebbe fare illusione. Gerdil Rag. filosof. Rag. XIII.

Laonde qualora il Rousseau stabilì per principio fondamentale delle sue rovinose dottrine, che l'uomo è nato libero, ed è per tutto in catene, confuse l'interno libero arbitrio dell'Uomo, di cui niuno può privarlo, colla insubordinazione all'autorità costituita, che rende difettoso l'istesso

quodam principe tutarentur, quam sibimetipsis derelictos ab aliis opprimi; in qua quidem conventione, quid sit juri naturae oppositum operosum esset ostendere. Uno verbo, conditionum aequalitas non sequitur ex societate nisi per accidens et propter hominum cupiditates, et aliunde propter bonum commune introducta est; ergo non potest ipsamet inaequalitas, nec propter eam societas vituperari.

Obj. 2.° Societas cupiditatibus praebet originem; ergo etc.

Resp. 1.° cupiditates ex societate minime nasci, sed potius refraenari. Cupiditates enim ex naturae imperfectione proveniunt, et in ipsis sylvestribus reperiuntur; societas autem aptissimum est fraenum iis coercendis, tum quia melius sua hominem officia edocet, tum quia leges et poenas constituit etiam in hac vita, ut homines contineat.

Resp. 2.° homines ex ipsa societate occasionem aliquando arripuisse cupiditatibus studiosius indulgendi, indeque nota est animorum mollities, enervatio corporum, effraenataque luxuria; at haec omnia non ex ipsa societatis natura, sed ex abusu proveniunt, siquidem facile concipitur

arbitrio; e chiamò catene quell' ordine sociale, che serve a custodire negli Uomini assembrati in popolo i veri loro diritti: ma colle stesse sue parole venne a confessare, che la sperienza universale, ed il consenso del genere umano, van contrarj alla sua mal intesa libertà. Chiunque è bastantemente versato dice un recente Apologista (Le Maistre del Papa l-b. III. c. 2) nella storia dell' infelice natura umana, sa che l' uomo in generale se è ridotto ad essere isolato è troppo perverso per vivere in libertà. Esamini ciascuno l' uomo nel proprio cuore, e sentirà che dovunque sia data a tutti la civile libertà non vi sarà mezzo di governare gli Uomini assembrati in corpo di nazione senza qualche straordinario soccorso (Teoremi di Cristiana Politica Volumi l. Roma nel Collegio Urbano pag. 250.)

absque iis omnibus societas; ideoque non ipsa sed homines illa abutentes criminari debent. Nihil fere est quo non abutantur; si ergo rei abusus in rem ipsam refundantur, omnia vituperanda sunt.

Resp. 3.° Praeterea status naturae quem fingunt adversarii, pluribus et gravioribus subjacet incommodis, siquidem in illo genus humanum subsistere non posset, inanes forent hominis facultates, frustrarentur ejus propensiones, nullae fere advenirent juris naturalis notiones, ut fatetur ipse Rousseau, non evolveretur humana intelligentia, etc., etc. Ergo evidenter praeferendus est status societatis.

Quaest. Quaenam ex his hominum relationibus officia sequuntur.

Resp. Ex his relationibus sequitur evidenter alios homines esse sicut nosmetipsos diligendos, proindeque non esse iis faciendum quod nobis fieri nollumus. Hinc nullum aliis damnum est inferendum; si quod autem illatum fuerit, summa cura resarciri debet; proximo indigenti pro facultatibus subveniendum est, sive subsidiis animam, sive corpus spectantibus.

Ex his etiam sequitur bonum commune praeferendum esse bono particulari. Hinc omnes animae et corporis dotes, omnia bona, imo et vitam nostram in societatis utilitatem impendere et tradere debemus. Hinc etiam principibus obedire, eorum auctoritatem venerari, eorum legibus obtemperare debemus, siquidem id exigit bonum communitatis, et aliunde ipsiusmet Dei *ministri* sunt, cum omnis potestas sit a Deo ordinata, etc.

SECTIO TERTIA.

DE HOMINIS ERGA DEUM OFFICIIS.

Officiorum hominis erga Deum complexio dicitur religio. Eam definire possumus: ratio colendi Deum. Fundatur essentialibus hominis ad Deum relationibus, et est veluti quaedam inter utrumque instituta societas. Circa religionem inquiri potest, 1° utrum necessaria sit aliqua religio? 2° Utrum revelari possit aliqua religio? 3° Utrum aliqua religio sit revelata?

CAPUT PRIMUM.

De necessitate religionis.

Perplures fuere insani philosophi, qui religionis necessitatem aperte explodere non erubuerunt quasi fraenum cupiditatibus incommodum, et coercendae plebiculae tantummodo accomodandum. Nec desunt etiamnum nimis multi qui hanc opinionem, veluti sublimioris ingenii signum, defendere gloriantur. Quos ut refellamus, breviter ostendemus cultum aliquem Deo deberi, non omnem religionem aeque spectandam esse, et hominem necessario eam quae vera sit inquirere teneri.

Propositio I.

Debetur Deo cultus tum internus, tum externus, proindeque necessaria est aliqua religio.

Prob. prima pars. Homines tenentur cultum internum Deo reddere, si debeant illum adorare, amare, rogare, et illi grates agere; in hoc quippe cultus consistit: porro tenentur homines 1° Deum adorare, cum supremum in nos habeat dominium, et ab ipso quoad omnia pendamus;

2° Deum amare, siquidem summe est amabilis, infinitas complectitur perfectiones, et solus potest voluntatem nostram plane satiare; 3° Deum orare, siquidem in summa egestate versamur, et ipse summe beneficus potest nobis ea praestare quibus indigemus; 4° grates ipsi agere, siquidem immensa ab ipso beneficia recepimus, et lex naturae dictat pro quibuslibet beneficiis grates esse rependendas; ergo, etc.

Aliunde non potuit Deus hominem creare, et ei tam sublimes concedere facultates, quin sibi finem proposuerit; non potuit autem alium sibi proponere finem quam gloriam suam; ergo debemus illas facultates ipsius cultui mancipare.

Praeterea omnes populi tum veteres, tum recentiores, Deum esse colendum censuerunt, et illum revera coluerunt: ,, sua, inquit Tullius, cuique civitati religio est; Deum quippe natura venerari novit, nec quisquam est homo qui lege, quae hoc praecipiat, careat (*pro Flacco*)." Porro unanimis ille perpetuusque consensus invictum est veritatis argumentum, cum non possit aliunde quam a natura provenire, ut jam saepius dictum est; ergo, etc.

Prob. secunda pars. Cultus externus necessario fluit ex cultu interno, siquidem ita comparati sumus a natura, ut non possimus internos animi sensus, amorem, reverentiam, etc., non exterius manifestare; quis enim non statim in laudes, submissiones, gratique animi expressiones erumpat? Ergo eo ipso quod exhiberi debeat cultus internus, necessarius etiam probatur cultus externus.

Aliunde cultus externus ita necessarius est ad fovendum internum, ut iste absque illo paulatim deficiat, et mox penitus extinguatur; ita pendet homo a sensibus. Nemo nescit hominem vix absque sensibilibus spiritualia prosequi, eumque sublata exteriori veneratione mox internam negligere; atque hinc principes in terris tanta

cura exterioris cujusdam honoris exhibitionem exigunt; notum est pariter exteriorem cultus majestatem plurimum internos sensus promovere, ut ipsimet impii quandoque experiuntur; ergo cultus externus, etc.

Praeterea si tenemur facultates mentis Deo consecrare, cur non pariter corporis sensus in ipsius gloriam adhiberemus, cum pariter eos ab ipso acceperimus? Nonne pariter corpus nostrum ipsius gloriae destinatum est? Ergo debet ei pro suo modo famulari. Et vero, cum alia corpora gloriam enarrant Creatoris, nonne repugnat hominem in his exterioribus laudibus torpere?

Tandem quisque debet alios in officiis religionis exemplo suo quantum potest confirmare; atque hinc ubique cultus aliquis externus ab omnibus populis exhibitus est.

Prob. corollarium; Ergo necessaria est aliqua religio. Etenim vulgo cultus Divinitati exhibitus religio dicitur, et revera rectius definiri nequit quam ratio colendi Deum; ergo si cultus aliquis debeatur, certum est evidenter aliquam admitti debere religionem.

Aliunde necessariae quaedam existunt relationes inter Deum et homines, siquidem omnes ab ipso creati sumus, ab ipso pendemus, ab ipso omnia accepimus, proindeque omnium est principium et finis; porro relationes illae supponunt evidenter officia quaedam, reverentiam, adorationem, gratum animum, amorem, etc., ex parte hominis; exigunt proinde ut omnia quae facimus et habemus ad Deum tamquam ad finem referamus, ut omnibus patet; ergo, etc.

Et vero, si quaedam sunt officia rerum essentiis fundata, aliqua morum principia evidentia, ut jam probavimus, quodnam officium strictius esse potest quam Numinis veneratio? Quodnam principium evidentius quam istud: Deus est religione colendus? Ita omnium mentibus innotescit, ut nemo possit religionis officia negligere,

quin stimulos experiatur conscientiae, et quasi domesticis furiis agitetur; unde autem illi stimuli, tam invicti et tam universales, nisi officia haec, homini penitus necessaria sentiantur?

Praeterea constat semper et ab omnibus populis admissam esse veluti necessariam aliquam religionem, nec ullam unquam gentem repertam fuisse, quae licite ab omni cultu abstinere posse crediderit; porro consensus ille universalis invictum in re hujusmodi veritatis argumentum reputandum est, cum a causis erroris provenire nequeat; ergo, etc.

Tandem certum est nec societatem ullam, nec genus humanum absque religione subsistere posse, ut jam constat ex dictis ubi de atheismo: ,, Omnis humanae societatis fundamenta convellit, ait Plato, qui religionem convellit ,, . Ergo necessaria est omnino aliqua religio.

Obj. 1° Cultus hominis prorsus Deo indignus est, et aliunde minime Deus eo indiget; ergo nullus omnino debetur.

Resp. 1° Cultum non esse Deo indignum, siquidem ab immutabili ordine exigitur, et non potest auferri quin statim finis a Deo intentus necessario frustretur, et violentur relationes essentiales ab ipso institutae. Quid enim magis inordinatum fingi potest, quam creatura rationalis perfectissimis donata facultatibus, omnibus donis a Deo cumulata, quae numquam tamen haec omnia ad illum referret, et nulla dependentiae, amoris, gratitudinis testimonia exhiberet? Quinimo indignum Deo esset propter aliud quam propter se homines creavisse, iisque suas dedisse facultates; si autem id propter se fecerit Deus, debet evidenter homo huic fini correspondere, in laudem ejus cultu quodam seipsum impendendo.

Resp. 2° Cultu quidem non indigere Deum, sibique omnino sufficere; attamen si creaturas produxerit rationales, exigit sapientia ut cultum aliquem praecipiat, siquidem postulat ordo na-

turalis ut omnia ad ipsum referantur, cum ab ipso omnia procedant; idque satis patet ex dictis. Sic mundo non indigebat, et tamen non potuit illum creare propter aliud quam gloriam suam.

Obj. 2° Deus intimos cordis sensus intuetur; ergo non opus est cultu externo.

Resp. Neg. cons. Non enim cultus exterior necessarius est ut pateat internus, sed 1° quia sequitur ex cultu interno, cum ipsimet impii in periculis Deum externe invocare natura cogantur; 2° quia necessarius est promovendis affectibus internis; 3° quia etiam corporis famulatum Deo debemus; 4° quia debemus alios exemplis ad Deum honorandum promovere: in hoc enim praecipue debet charitas exerceri; etc.

Caeterum notandum est nos cultum mere externum non exigere; necessario enim conjungi debet cultui interno, ut acceptus sit; alioqui vanum esset religionis simulacrum, quod sane Deo placere non posset. Si autem huic conjungatur, tunc omnino acceptabilis est, cum optimae sit actus virtutis, et huic etiam confirmandae inserviat.

Propositio II.

Unica est vera et necessaria religio, proindeque non potest homo quamcumque voluerit indifferenter admittere; nec circa religionem sese indifferentem ostendere.

Prob. prop. Religio fundatur in relationibus quae exstant inter Deum et homines, ex iisque derivatur; porro relationes illae ubique et apud omnes eaedem sunt; ergo eadem esse debet apud omnes religio. Et vere religio Deum necessario habet auctorem, cum relationes illas instituerit, unde fluit ipsa; ergo unica esse debet. Aliunde eadem est et unica veritas apud omnes, ut certe evidens est; ergo duplex esse nequit vera re-

ligio. Hinc ipsemet Rousseau: „ Fra tante religioni differenti, che si proscrivono e si escludono a vicenda, una soltanto è la buona. „ Si autem unica est vera religio, etiam haec ipsa amplecti debet, siquidem aliqua necessaria est, et error necessarius esse non potest.

Praeterea si multiplex admitti posset religio, sequeretur 1° unumquemque posse quodcumque voluerit in materia religionis sentire, ideoque mox unam, mox aliam sequi, ac proinde nihil in ea fixum et determinatum esse; 2° homini quaedam esse erga Deum varia oppositaque officia, imo et haec ad arbitrium mutari posse, prout varia esset aut mutaretur religio; 3° Deum approbare varia contrariaque dogmata, proindeque errorem et mendacium; porro haec omnia plane repugnant; ergo unica est religio (Vide priorem et eximiam partem operis, cui titulus: *Essai sur l' indifference*, etc. cap. 4 *et* 5).

Ex dictis manifeste sequitur hominem non posse circa religionem indifferentem esse. Religio enim medium est unicum et necessarium quo finem suum homo possit obtinere, proindeque ex ejus observatione pendet aeterna omnium destinatio, alioquin minime necessaria dici posset. Si ergo unica tantum vera sit, quisquis eam negligit, Dei voluntatem contemnit, ipsius ordinationi resistit, ideoque sese exponit suppliciis quae impiis reservantur.

Et vero, quamvis non tam aperte religio necessaria demonstraretur, saltem fatendum est impiis possibile esse, ut existat aliqua religio, eaque unica, ut sit homini necessaria, et salus aliter non possit quam per ejus observationem obtineri; porro quid stultius fingi potest quam indifferentem esse circa objecta haec, unde pendere potest salus aeterna?

Notandum autem hanc propositionem intelligi tantum de dogmatibus, de principiis moralibus, et de substantia cultus, non autem de ritibus

accidentalibus quos varios esse minime repugnat, nisi speciali revelatione, aut lege positiva determinentur.

CAPUT II.

De possibilitate religionis cujusdam revelatae.

Revelatio generatim dici potest manifestatio veritatis incognitae nobis a Deo facta. Quidam deistae contendunt Deum nihil nobis omnino revelare posse; alii autem omnes nihil quod ratione verum deprehendi non possit. Quamlibet aliam revelationem velut inutilem, proindeque Deo indignam rejiciunt; eos omnes variis propositionibus refellemus.

PROPOSITIO I.

Possibilis est aliqua in genere revelatio.

Prob. Quia Deus potest evidenter nobis cognitiones suas aut voluntates aliquo modo manifestare, non minus quam homo ipse. Etenim si potuit homini facultatem dare cogitationes suas aliis communicandi; eam ipse sane debet habere, ut satis patet. Et vero si potuit quasdam veritates omnium mentibus imprimere, cur non posset amplius alias nobis aliquo modo manifestare, nisi jam impotens supponatur? Praeterea summum habet in omnium mentes dominium; ergo potest iis quidquid voluerit intimare et manifestare. Hinc nullus est populus qui suam religionem non crediderit esse revelatam; unde patet omnes revelationis possibilitatem admisisse. Ergo possibilis est, etc.

PROPOSITIO II.

Potest Deus veritates rationi impervias revelare.

Prob. Si Deus non posset hujusmodi veritates revelare, vel quia nullae essent, vel quia repugnaret hominem iis fidem adhibere; atqui haec duo dici nequeunt, 1.° quaedam sunt veritates supra captum humanum; alioquin intellectus noster esset veritatis quasi mensura, adeo ut Deus ipse nihil ultra posset cognoscere, proindeque foret infinitus; quod omnino absurdum est. Quis enim Deum ipsum comprehendere posset qui totus est fons mysteriorum?

2.° Non repugnat hominem iis fidem adhibere quae captum ejus superant, cum plurimas veritates admittere cogamur, quas tamen nullo modo comprehendimus. Quis enim unionem mentis cum corpore, motus communicationem, attractionem corporum, ignis et luminis naturam aut effectus, fulguris, magnetis et electricitatis phoenomena, perfecte comprehendit? Nemo est tamen a quo in dubium revocentur. Praeterea numquid adversarii immensitatem Dei, aeternitem et immutabilitatem capiunt? Attamen non audent de his dubitare. Hinc ipse Voltaire: „ Dio t' ha creato per amarlo, e non per comprenderlo „. Et etiam Rousseau: meno lo conosco, più io l' adoro; l' uso più degno della mia ragione è d' annientarsi dinanzi a lui. „ Quod si autem velint de Deo dubitare, nonne pariter eis de omnibus: imo et de semetipsis erit dubitandum, cum nihil absque Deo concipi queat?

Aliunde deberet caecigenus iis fidem adhibere, quae de colorum existentia, varitate et phoenomenis, alii homines unanimiter ipsi referrent, ut omnes fatebuntur; attamen haec omnia non comprehendit; ergo non repugnat, etc. Si au-

tem fides hominum testimonio habenda sit, quamvis incomprehensibilia referant, quanto magis firmiter iis adhaerendum quae a Deo revelantur?

PROPOSITIO III.

Potest Deus legi naturali praecepta positiva superaddere.

Prob. Deus habet in omnes homines supremum dominium, ergo potest eis aliquid a lege naturali distinctum praecipere. Et vero possunt id efficere principes, nemine diffitente; cur ergo idem non posset Deus, cui sane jus id denegari nequit quod hominibus competere potest?

Praeterea leges positivae inserviunt tum pietatis, obedientiae et dependentiae actibus exercendis, atque ideo meritis acquirendis; tum officiis lege naturali praescriptis, facilius observandis per actus positive et specialiter praeceptos: tum sensibus religionis excitandis, quibus a vitiis avertamur et ad virtutem incitemur; sic praecepta patris de rebus quibusdam indifferentibus efficacius a malis filium avertunt; sic leges civiles certius bonum publicum promovent; tandem inserviunt ad cultus uniformitatem, tempus, locum, modum cultus exhibendi specialiter determinando, etc. Quis autem Deo denegaverit potestatem quidquid utile est praecipiendi? Ergo potest praecepta positiva legi, etc.

PROPOSITIO IV.

Non solum possibilis, sed etiam utilissima est aliqua revelatio.

Prob. Plurimae sunt veritates rationi imperviae, quas plurimi interest homini cognoscere; v. gr. nemo est cujus non referat cognoscere undenam proveniat in homine tam alta corruptio

et ignorantia, quomodo possit pro suis offensis Deo satisfacere, quo cultu externo debeat illum colere, quid homini per totam aeternitatem expectandum aut timendum sit, et alia bene multa, circa quae silet omnino ratio; ergo perutilis est revelatio qua haec omnia cognoscantur.

Praeterea omnes populi, etiam maxime exculti, revelatione carentes, per tempus diuturnum turpiter erraverunt circa naturam et cultum Dei, et circa morum placita, ut omnibus notum est. Alii sidera, alii plantas, alii animantia, alii heroes sceleratos colebant. Varia scelera Divinitatis cujusdam specie consecrabantur, et quaecumque turpia in hujusmodi Deorum festis publice fiebant, referre non permittit pudor. Ipsimet philosophi in pejores etiam errores sese impingerunt. Pyrrhonii de omnibus dubitabant; epicurei Provideutiam Dei rejiciebant; omnia ineluctabili fato moderari credebant stoici; turpia quaeque cynici permittebant; Aristoteles lascivas Deorum imagines exponi, partus abigi non improbabat; ipse Plato ebrietatem, mulierum communitatem permittebat; et sic alii alia bene multa turpia et horrenda; porro si tot populi exculti, sapientissimis legibus et omnibus fere disciplinis instructi; si tot philosophi ingenio praestantes, per tot saecula in errores turpissimos ita volutati sunt, quis unquam tam insipiens, tam hebes erit; qui non fateatur perutilem et quasi necessariam esse revelationem, ut possit sana quaedam religio stabiliri?

Tandem omnes legislatores, philosophique etiam peritissimi religionis utilitatem agnoverunt; nullus est enim legislator qui non sese finxerit ab aliquo Deo inspiratum, et suam religionem ut celestem non tradiderit; optimus quisque philosophus rationis imbecillitatem in materia religionis agnovit, ipseque Plato expresse orat ut Deus tenebras ejiciat; omnes denique populi semper ad revelationem prompti fuere; quis autem

dixerit hos omnes circa rem tanti momenti errasse? Ergo revelatio aliqua perutilis censenda est. (*)

Contra propositiones istas objiciunt deistae rationem nobis a Deo concessam esse, ut ipsius ope veritatem detegere possimus; sibique proinde contradicere Deum, si revelare velit aliqua quae ratione deprehendi non possint. At haec objectio soluta jacet ex dictis in probationibus. Certum est enim rationem omnino infirmam in multis deficere, et plurima comprehendere non posse quae tamen ab omnibus admittuntur, vel quia sensus nobis ea referunt, vel quia doctiores testantur. Numquid concipere posset aliquis ruricola quomodo possit ignis in aqua accendi? Fatuus attamen censeretur, si chymiae peritis id unanimiter referentibus fidem denegaret. Ratio non equidem inutiliter data est; at quis unquam dixerit eam cuilibet veritati detegendae aut omnino percipiendae datam et parem esse? Nonne illius infirmitatem confessi sunt adversarii? „ La ragione, inquit Baylius, ad altro non va„ le, che a formare dei dubbj, ed a rivolgersi „ a destra ed a sinistra per eternizzare una di„ sputa, e far conoscere all' uomo le sue tene„ bre e la sua impotenza, e la necessità di una „ rivelazione. Troppo spesso la ragione c'ingan„ na; inquit Rousseau, non abbiamo che pur „ troppo acquistato il diritto di rifiutarla. Io ho „ interrogato la mia ragione, inquit Voltaire, „ le ho chiesto cosa ella è, e ad una tal diman„ da ebbe sempre a confondersi „.

At, inquiunt, non potest Deus nobis usum rationis interdicere, siquidem illam nobis concessit ad judicandum. Id si velint adversarii, fate-

(*) Argumenta quibus Auctor maximam utilitatem revelationis probat, absolutam necessitatem quoque demonstrant. Hisce equidem religionis defensores usi sunt, pro revelationis necessitate.

bimur; sed quid inde? Non interdicit revelatio usum rationis, sed eam adjuvat, dirigit et perficit, ei nempe veritatem detegendo quam per seipsam assequi non posset, sicut dirigit magister discipulum cum ipsi manifestat abstrusa mathematicae, physicae aut astronomiae principia, quae memoria retinet, quamvis nondum ea capere possit infirma ejus et debilis intelligentia. Haec autem quae revelantur non sine ratione credimus, quamvis non ea perfecte comprehendamus, siquidem nos edocet ratio Deo revelanti fidem plenam esse adhibendam, sicut non absque ratione crederet caecigenus varios esse colores, cum homines unanimiter id ipsi testarentur, sicut etiam nos ipsi motus communicationem, electrica phoenomena credimus, eo quod sensus haec referant, quamvis ea non possimus omnino comprehendere.

Quaecumque ergo sunt supra rationem, dici non possunt contra rationem; nam ea tantum sunt contra rationem quorum clare percipimus repugnantiam; sic contra rationem esset dicere idem esse simul et non esse, circulum esse quadratum, etc., quia haec evidenter repugnantia deprehenduntur: at vero quae sunt supra rationem, seu quae ratio non comprehendit, non possunt idcirco dici repugnare, ut satis patet, alioquin nihil ferme credi posset, ut jam diximus. Hinc quaecumque veritatibus hujusmodi opponuntur, quamvis solvi non possent, nihil aliud ostenderent quam mentis nostrae imbecillitatem, siquidem non satis claras habent ideas mysteriorum increduli, ut ea possint impugnare, ideoque suam debent infirmam rationem supremae intelligentiae submittere. Quid enim miserabilius fingi potest quam homines, in tot sensibilibus et quotidianis rebus caecutientes, nullius fere plenam notitiam habentes, ideas ipsiusmet Dei suis metiri velle, et ea quae revelavit superbe repudiare, eo quod haec percipere non valeant?

CAPUT III.

De existentia religionis revelatae.

Cum religio vera unicum sit medium salutis obtinendae, nemo non videt quanti sit momenti quaestio haec quam auspicamur. Ut huic clare et breviter satisfaciamus, expendemus 1.° quibusnam signis dignosci possit religio revelata; 2.° utrum signa alicui conveniant.

ARTICULUS PRIMUS.

Cum revelatio sit opus divinum, dignosci non potest nisi per media quaedam supernaturalia et divina, quibus constare possit Deum ipsum vere locutum esse. Inter haec autem vulgo numerantur miracula et prophetiae, de quibus seorsim quaedam dicenda sunt.

§. I.

Miraculum dicitur opus sensibile legibus naturae contrarium, seu derogans consueto naturae cursui. Non expendendum est utrum miraculum sit possibile. ,, Una tale questione seria-,, mente trattata, inquit Rousseau, sarebbe em-,, pia, se non fosse assurda. Punire chi la scio-,, gliesse negativamente, sarebbe un fargli trop-,, po onore; basterebbe chiuderlo. Ma pure qual ,, uomo ha mai negato a Dio la podestà di ,, oprar miracoli ,,? Etenim omnes populi, sive judaei, sive christiani, sive etiam pagani, quaedam in suae religionis confirmationem miracula invocarunt, proindeque crediderunt ea esse possibilia. Et vero cur non posset Deus leges a se conditas suspendere? Materiam ex se inertem et ad quaslibet formas indifferentem,

prout ipse voluerit immutare, movere aut sistere? Nonne sufficientes ad id habere potest rationes, cum miraculum sit medium aptissimum probandae revelationi, quam mox possibilem et perutilem probavimus? Nonne potuit, leges instituendo, pariter derogationem seu exceptionem iis futuram decernere, cum eam sapientissimis de causis fieri posse praevideret? Nulla sane in hoc repugnantia; et tunc Deus nec inconstantiae nec levitatis argui potest, cum omnes legum exceptiones praevidit, et eas ob certas rationes ab aeterno decrevit. Inquiritur autem utrum miracula signa sint certa revelationis.

PROPOSITIO.

Miracula splendida et aperta, nomine Dei facta, probant veram esse religionem, in cujus gratiam eduntur.

Prob. Propensio universalis, constans et invicta, est certum veritatis argumentum, ut evidens est, alioqui Deus ipse, a quo solo provenire potest hujusmodi propensio, nobis esset auctor erroris, et de omnibus dubitandum foret; porro homines feruntur propensione universali, constanti et insuperabili, ad divinam religionem credendam; in cujus gratiam fiunt miracula; 1° quidem constanti et universali. Omnes enim sponte et naturaliter judicamus Deum non derogare legibus a se institutis, nec iis derogari permittere per splendida miracula ipsius nomine facta, nisi in gratiam veritatis; atque ideo populi omnes, Judaei, Christiani, Pagani, Mahumetani, etc., quaedam miracula in gratiam suae religionis invocarunt; quod sane non fecissent, nisi persuasum habuissent veritatem religionis efficaciter per miracula probari. Hinc ipsimet deistae miracula negarunt ut revelationem possent rejicere, ipseque Spinosa fatebatur se fidem christia-

nam amplexurum, si Lazari resurrectionem certam habuisset, ut testis est Baylius.

2° Ferimur, etc., propensione insuperabili. Nonne enim insuperabilis est haec propensio cui cessit Pharaonis et magorum pervicax obstinatio, cui cessit contumax multorum Judaeorum incredulitas, cui cessit gentilium superstitio cupiditatibus ac praejudiciis suffulta, et tot saeculorum praescriptione confirmata; cui cessit denique orbis fere universus qui religionem christianam, non obstantibus voluptatum blanditiis timoreque suppliciorum, amplexus est? Praeclare ergo deistarum coryphaeus, ipsemet Rousseau: „ Che un uomo ci venga ragionando a questo „ modo: mortali io vi annuncio la volontà dell' „ Altissimo; riconoscete alla mia voce colui che „ mi manda.. Io comando al sole di cambiare il „ suo corso, alle stelle di formare un altr'ordi- „ ne, alle montagne d' appianarsi, ai marosi d' „ innalzarsi, alla terra di prendere un altro as- „ petto: a cotai maraviglie chi non riconosce- „ rebbe tantosto la voce del Signor della natu- „ ra? „

Obj. Numquam possumus esse certi miraculum esse patratum, aut a Deo provenire; ergo non possumus ex miraculis judicare veram esse aliquam religionem.

Resp. Neg. ant. Dantur enim quaedam facta ita splendida et legibus naturae bene notis adeo contraria, et in talibus circumstantiis patrata, ut certo judicare possit etiam rudior ea esse miracula, et vere a Deo provenire. Quis enim inspiciendo miracula quibus confirmatur religio christiana, v. g. mortuos saepius suscitatos, aegros subito et ad vocem imperantis sanatos, panes multiplicatos, Christum ipsum virtute propria resurgentem, etc., non statim judicare potest ea esse vera et divina? Numquid medio naturali potest corpus jam corruptum ad vitam revocari, aut morbus inveteratus ad vocem de-

pelli? Si quod hujusmodi medium cognoscant deistae, illud, quaeso, velint manifestare. Numquid medio naturali produci potuere tum solis defectio, tum motus terrae, quae moriente Christo contigerunt, et quorum ipsimet pagani, Phlego scilicet et Talmus meminere? Non id sane contendet quisquis nondum rationem abjiecerit. Aut num etiam dici potest haec tanta miracula ab aliquo impostore, Deo ipsius nomine, et quasi virtute fieri Deum permisisse, nisi medium aliquod dederit erroris detegendi? Et quare facta essent in gratiam religionis tam sanctae et excellentis, in Dei gloriam et hominis bonum, ad vitium depellendum virtutemque promovendam, haec miracula splendida nisi ab ipso Deo et ejus auctoritate proveniant? Haec omnia sane non conveniunt impostori. Hinc, ut jam diximus, orbis fere universus in hac constanti prodigiorum serie Dei potentiam non potuit non agnoscere; et ideo fidem amplexi sunt tot homines vitiis antea dediti, tot ingenio praestantes viri, qui religionis veritatem his moti miraculis, in atrocissimis tormentis strenue confessi sunt. Ergo potest religionis Divinitas omnibus per miracula innotescere. Atque ideo civis genevensis: ,, Il ,, terzo carattere degl' inviati di Dio è un'emanazione della potenza divina, che può interrompere e mutare il corso della natura a talento di coloro che ricevono una tale emanazione. Questo carattere è senza contrasto il più brillante di tutti, il più sorprendente, il più pronto a saltare agli occhi; quello, che contrassegnandosi da un effetto istantaneo e sensibile, sembra esigere il meno di esame e di discussione. Perciò questo carattere è pur quello, onde rimane specialmente colpito il popolo, incapace di ragionamenti seguiti da mature osservazioni, e in tutte le cose schiavo dei sensi. ,,

§. II.

Prophetia dicitur praedictio certa eventus futuri, qui communi hominum judicio, causis naturalibus praevideri non possit. Proindeque ad veram prophetiam requiritur ut ante eventum facta sit, et quidem medio supernaturali, nec fortuito casu cum eventu concordet. Prophetia evidenter Deo possibilis est cum omnia futura praecognoscat, possitque ex antea dictis homini quae cognoscit manifestare; id a nemine sano potest negari.

PROPOSITIO.

Prophetia probat veram esse doctrinam, in cujus gratiam edita est.

Prob. 1° Deus solus esse potest autor prophetiae, siquidem cognitio, quae mediis naturalibus acquiri non potest, superat, ut evidens est, omnem intelligentiam creatam quae nihil absque *medio* potest intelligere. Sic ipse Deus de se testatur: „ Nec est similis mei annuntians ab initio quae necdum facta sunt (*Isaia* 46-10): „ Hinc omnes populi sua ficta oracula Diis tribuerunt, et vates ab iis inspiratos crediderunt; porro Deus non potest aliquam prophetiam edere in gratiam erroris, ut clare patet; ergo, etc.

2° Propensio universalis, constans et irresistibilis, invictum est veritatis argumentum; porro habent omnes propensionem constantem et invincibilem ad credendum veram esse religionem quae prophetiis innititur; omnes enim populi prophetias in suae religionis gratiam et confirmationem invocarunt, easque tamquam probationem ejus veritatis attulerunt, etc. Ergo probatur invicte per prophetias et miracula veritas religio-

nis revelatae. Nunc autem expendendum est utrum haec signa alicui conveniant.

ARTICULUS II.

Existit aliqua religio dogmatum et praeceptorum sublimitate admiranda, quae, dum jaceret orbis densissimis tenebris involutus, a quibusdam ignotis praedicatoribus annunciata, genus humanum, non obstante cupiditatum resistentia metuque suppliciorum, tandem ad se pertraxit. Quotquot huic nomen dedere, eam miraculis prophetiisque fundatam praedicaverunt. Nunc ergo expendendum est utrum res ita se habeat, huicque examini locum dedit quorumdam nomen philosophorum usurpantium insana dubitatio.

Ante omnia autem fatendum est quod si vera sint miracula in ipsius confirmationem allegata, Divinitas ejus non possit in dubium revocari. Referuntur enim in ipsius confirmationem plurimorum resurrectio, subita aliorum curatio, tempestatum sedatio, terrae motus, inexpectata et naturaliter impossibilis defectio solis; quin imo ipsiusmet auctoris sua propria virtute resurrectio, et alia multa quae non ex alia causa quam a Deo provenire possunt. Atqui horum omnium veritas invicte probatur variis argumentis quae nunc referenda sunt, 1° ex narratione librorum Novi Testamenti; 2° ex traditione constanti et universali; 3° ex variis horum miraculorum consectariis.

§. I.

Cum in libris Novi Testamenti contineantur religionis fundamenta, invicte adstruenda est eorum authenticitas, integritas et veracitas, adversus recentiores deistas.

PROPOSITIO I.

Libri Novi Testamenti sunt vere authentici, non autem suppositi.

Prob. Illi libri sunt vere authentici, qui traditione constanti et universali, iis auctoribus ab initio tribuuntur, quorum nomine inscribuntur, alioquin, ut evidens est, nihil jam in factis historicis inconcussum remanebit; porro libri Novi Testamenti traditione universali ab initio tributi sunt iis quorum nomine inscribuntur. In id consentiunt catholici, haeretici et pagani. 1° Catholici in quorum ecclesiis isti libri sub nomine apostolorum legebantur. „ Percurre ecclesias, inquit Tertull. apud quas ipsae authenticae literae apostolorum recitantur. „ Eos citant auctoris plurimi, etiam in I et II saeculo; eos vario idiomate retulit in Hexaplis Origenes; eos a falsis per regulas critices discrevit Eusebius, etc. 2° Haeretici qui numquam eos esse authenticos negarunt, quamvis eorum plurimi intererat, cum iis testimonia ex his desumpta objiciebantur; sed se apostolorum emendatores jactitabant, ex Iren. (*adv. haer. lib. III, cap.* 5.); quin imo doctrinam suam per eorum auctoritatem firmabant, ut videre est apud Iren. (*lib. I, cap.* 8 *et* 9). Tertul. (*praescript., cap.* 38 *et* 49); Ephip. (*haer.* 33). 3° Etiam pagani, Celsus, Porphirius, Julianus, qui nullo modo negant, imo supponunt librorum sacrorum auctoritatem quam tantopere eorum intererat negare; plura commemorant quae se ex libris discipulorum Christi excerpere confitentur; expresseque nominat Paulum, Mathaeum, Marcum, Lucam et Joannem, ipse Julianus, tamquam Librorum Sacrorum auctores; ergo universali constantique traditione tribuuntur, etc. unde sic solita cum energia concludit *du Voisin:* „ L'autenticità del nuovo testamento è pro-

„ vata dalle confessioni e dalle stesse obbiezio-
„ ni dei pagani, che hanno impreso a confuta-
„ re la religione cristiana; essa è provata dalla
„ condotta e dalla dottrina degli antichi eretici,
„ de' quali gli uni ricevevano le nostre scrittu-
„ re, e gli altri non ricusavano di ammetterle,
„ se non perchè facevan eglino professione di
„ spregiare gli apostoli, che ne li credevano au-
„ tori; ella è provata dai successori immediati
„ degli apostoli, i quali hanno citato pel mag-
„ gior numero i libri del nuovo testamento co-
„ me formanti parte della scrittura sacra; final-
„ mente è provata dall' antica tradizione, co-
„ stante ed unanime di tutte le chiese cristia-
„ ne. Qual catena, quale moltitudine di te-
„ stimoni, e quai testimoni! Dei cristiani im-
„ pegnati dal più vivo interesse, l' interesse dell'
„ eterna salute, a non soffrire che un imposto-
„ re si rivestisse del nome e dell' autorità di un
„ apostolo di Gesù Cristo; degli eretici proscrit-
„ ti, scomunicati dalla chiesa, e che in abban-
„ donarla, si portano seco loro i libri che vi
„ hanno trovati; del resto alterando, corrom-
„ pendo, sfigurando la sua dottrina, la sua mo-
„ rale ed il suo culto, non aventi più altro di
„ comune con esso lei, tranne que' libri stessi,
„ che lor sono di condanna; de' pagani, de' fi-
„ losofi abili, nemici irreconciliabili del cristia-
„ nesimo, attenti a profittare di tutti lor avvan-
„ taggi, versati nella lettura de' nostri santi li-
„ bri, onde fanno essi il subbietto de' loro mot-
„ teggi, donde traggono le opposteci difficoltà;
„ collocati alla sorgente de' fatti che possono dis-
„ coprire la frode e la supposizione, e nulla man-
„ co rendenti omaggio all' autentichezza delle
„ nostre scritture. Anche un' altra fiata, quai
„ testimoni! Evvi egli in tutta intera l' antichi-
„ tà una sola opera, la di cui origine sia così
„ bene attestata (*Autorité des liv. du Nouv.*
„ *Test.* pag. 129 e seg.).„

Et vero quonam tempore potuissent illi libri ab aliquo impostore supponi? Numquid ante mortem apostolorum? Sed quis id tentare ausus fuisset? Nonne rem tanti momenti cognovissent apostoli, cum ecclesias ipsi inviserent, aut discipulos ad eas mitterent? Nonne contra hujusmodi fraudem reclamavissent, qua decepti fuissent homines immensis laboribus a se conversi? Aliunde magis apud christianos noti erant apostolorum mores, doctrina, vigilantia, zelus, sententiae et praedicationum stylus et materia, quam ut aliquis ausus fuerit, et potuerit aliis illudere falsis scriptis, et narrationibus sub apostolorum nomine promulgatis. Numquid post mortem apostolorum? Sed quomodo decipi potuissent christiani superstites? Quomodo credidissent ecclesiae se epistolas ab apostolis accepisse, et earum authographa prae manibus habere, ut refert Tertull., si post mortem illorum confictae fuissent? Libri in quibus continetur Christi doctrina ejusque miracula, non potuissent a christianis ignorari, praesertim cum publice in ecclesiis legerentur, nec sub nomine hominum illustrium, quorum scripta ignota non fuissent, fingi et supponi quin fraus statim detecta fuerit. Ergo libri illi sunt authentici.

PROPOSITIO II.

Libri novi Testamenti non fuerunt quoad substantiam adulterati.

Prob. 1.° Si libri Novi Testamenti fuissent quoad substantiam adulterati, id contigisset vel aetate apostolorum, vel subsequentibus; atqui neutrum dici potest, et 1.° quidem non aetate apostolorum: reclamassent enim apostoli, et fideles ab iis eruditi, qui summe venerabantur quidquid ab iis acceperant. Aliunde quis adeo impudens esse potuisset, ut id ausus fuerit? 2°

Non aetatibus subsequentibus: tunc enim erant exemplaria prope infinita per totum orbem sparsa, quae in omnium manibus versabantur, ubique legebantur, et ab omnibus tamquam religionis et spei suae fundamentum habebantur, ac proinde reclamatum fuisset undique.

Prob. 2.° Si fuissent adulterati, vel a judaeis, vel a paganis, vel a christianis; atqui nihil horum dici potest. 1.° Non a Judaeis adulterari potuerunt, tum quia obstitissent christiani, tum quia sustulissent, ut evidens est, quae in iis reperiuntur suae genti indecora, et doctrinae contraria; tum quia non omnia habere potuerunt exemplaria. 2.° Non a paganis, et propter easdem rationes. 3.° Non a christianis, tum quia non potuerunt omnes in id consentire, adeo ut in omnibus regionibus eadem fuerit adulteratio, nemine reclamante, et nullis omnino ne apostatis quidem revelantibus; tum quia eos magis venerabantur quam ut voluerint adulterare, ut ex variis patet exemplis, praecipueque ex damnatione *traditorum* qui, minis cedentes, eos paganis tradebant; tum quia non habere potuerunt variarum sectarum omnia exemplaria; tum etiam quia, si id catholici fecissent, reclamassent haeretici, et vice versa. Ergo, etc.

Obj. In libris Novi Testamenti innumerae sunt variantes, adeo ut triginta millia recensuerit Millius in sua editione; ergo fuerunt adulterati.

Resp. 1.° nullas esse variantes in rerum substantia, siquidem in omnibus codicibus eadem dogmata, eadem miracula reperiuntur. „ È egli „ men vero, inquit de Montazet, che sono dappertutto gli stessi dogmi, la stessa morale, le „ stesse predizioni, le stesse promesse, lo stesso andamento di storia, che da tutti i manoscritti, da tutte le versioni, da tutti i libri, „ ne risulta ognora la medesima sostanza, la „ medesima legislazione, la medesima legge „? 2.° Illae variantes probant integritatem Libro-

rum Sacrorum, nedum infirment, nam multitudo variantium fluit necessario ex multitudine exemplarium et versionum; atqui eo certior est integritas libri cujusdam, quo plura sunt exemplaria, in levibus tantum discrepantia, siquidem eo difficilior fuit adulteratio.

3.° Variantes illae nihil aliud sunt, ut plurimum, quam accentuum, comarum, litterarum, particularum, aut verborum, synonymorum differentiae, quae ex innumeris versionibus, codicibus, manuscriptis proveniunt; nil mirum est igitur eas tanto numero reperiri. Nonne eadem et multo plures reperiuntur in libris profanis, quamvis nullae sint aut paucae eorum versiones, et manuscripti multo pauciores, ut annotavit doctissimus Bentley? Attamen non ideo adulterati dicuntur.

PROPOSITIO III.

Veraces sunt libri Novi Testamenti, proindeque certissima sunt facta quae in iis referuntur.

Prob. Iis testibus et historicis fides omnimodo adhibenda est, quos certissime constat nec deceptos fuisse nec deceptores; atqui scriptores Novi Testamenti constat nec, etc., 1.° non fuisse deceptos. Quomodo enim multi homines, quorum sapientia ex scriptis et orbis conversione satis demonstratur, potuissent decipi circa facta obvia, gravia, per tres annos frequenter et publice repetita? „ Non occorrevano che degli occhi, inquit du Voisin, per sapere se G. C. „ avea guarito malattie d' ogni specie, se avea „ risuscitato un morto seppellito da tre giorni, „ se con una parola avea calmato il furore dei „ marosi. Se con un piccolo numero di pani ed „ alcuni pesci avea rese satolle più migliaia di „ uomini; se dopo la sua morte, era stato visto

„ a camminare, mangiare, conversare per lo spa„ zio di quaranta giorni co' suoi discepoli, „ etc. „; ergo constat non fuisse deceptos.

2.° Nec deceptores. Hoc enim omnino repugnat, sive attendatur ad ipsosmet testes, sive ad naturam factorum quae referuntur. 1.° Testes sunt viri rudes et plebeii, qui sanctam et sublimem doctrinam, mirabiliaque morum praecepta, sed tamen severa, et omnibus praejudiciis et cupiditatibus contraria praedicant; qui stylo simplici et candido, sine ullo animi motu, facta splendidissima Christique mortem et supplicia referunt; qui sua vitia, suam ignorantiam, suas contentiones, ingenue confitentur; qui vel levissimas circumstantias describunt; tempora, loca, numerum testium, personarum nomen designantes; qui vitam integram, ab omni suspicione alienam, et ipsorum paganorum judicio stupendam, egerunt; qui omnia vitae commoda spernebant, nec ullum fructum nullumque praemium in hac vita sperabant, nec in altera sperare de mendacio potuissent; qui suum testimonium miraculis claris, apertis et innumeris confirmarunt; testes denique, qui labores immensos, innumera pericula, contemptum et infamiam non refugiunt, quin etiam suum sanguinem effundere, et crudelem mortem subire non recusant, in confirmationem factorum quae referunt; porro quis unquam crediderit hujusmodi testes in deceptionis suspicionem venire posse? 2.° Agitur de factis gravissimis, diuturnis, publicis et recentibus: de mortuorum resurrectione, de curatione infirmitatum, panum multiplicatione, etc., per tres annos saepius et coram frequenti multitudine repetitis, in mediis urbibus nuperrime peractis, quorum proinde falsitas etiam a rudioribus potuisset deprehendi; porro quis unquam sibi persuadeat aliquos testes ignotos, circa hujusmodi facta, universo orbi illudere potuisse? Nonne statim reclamassent adversus frau-

dem tot judaei et pagani, suae quique religioni tot praejudiciis et cupiditatibus addicti?

Et vero sit in exemplum resurrectio Christi, omnium miraculorum splendidissimum. Praeterquam quod factum istud refertur a testibus quos decipere noluisse, constat ex iis quae mox diximus de eorum caracteribus; certum est insuper eos minime potuisse decipere. Factum istud erat omnino gravissimum, et ipsius admissa veritate Judaei necessario deicidae haberi debuissent; proindeque praedictum illud palam a Christo fuisse non ignorantes, sepulcrum sedulo custodiri jusserunt; fraus igitur, viso sepulcro, statim aperte detecta fuisset, nisi dicatur apostolos corpus sustulisse. Porro id omnino repugnat; nam id evenisset vel custodibus dormientibus, vel iis corruptis, aut vi expulsis, vel per vias subterraneas; atqui neutrum dici potest: 1.º non dormientibus custodientibus, tum quia id de tota cohorte bene disciplinata et electa supponi non potest; tum quia non potuisset sigillum frangi et lapis ingens removeri, quin fuissent strepitu excitati; tum quia linteaminibus detrahendis apostoli tempus non absumpsissent; tum quia custodes graves sane poenas dedissent, nedum praemium accepissent; tandem quia jam nullum esset eorum testimonium, quo Judaei, in hoc asserendo, innituntur. 2.º Non corruptis custodibus; tum quia sine spe et divitiis erant apostoli; tum quia timuissent ne id milites declararent; tum quia Judaei milites et apostolos suppliciis coegissent ut id faterentur, aut saltem id apostolis objecissent. 3.º Non vim adhibendo; tum quia impotentes, ignavi et perterriti erant apostoli, nec ullum motivum habere poterant; quis enim sibi persuadeat eos qui Christum viventem metu deseruerant, post ejus mortem milites aggredi ausos fuisse? Tum quia statim a Judaeis ob tantum scelus in publicam auctoritatem supplicio damnati fuissent. 4.º Non per

vias subterraneas; tum quia non fuisset fractum sigillum nec lapis revolutus; tum quia superfuissent vestigia; tum quia strepitus auditi fuissent; tum quia id fieri non potuit unius diei spatio; tum quia sepulcrum erat in rupe excavatum.

Praeterea Judaeos publice arguunt apostoli quasi pecuniam militibus dedissent, ut isti assererent corpus Christi, se dormientibus, a discipulis fuisse sublatum; illi tamen nihil juridice reponunt, nullas fieri jubent inquisitiones, nec apostolos quasi gentis suae calumniatores condemnant, et praedicantibus iis tantummodo interdicunt ne ultra in nomine Jesu loquantur, adeo iis manifesta erat Christi resurrectio, et impossibilitas eam serio denegandi. Ergo factorum Novi Testamenti veritas omnino inconcussa est.

Id confiteri cogitur ipsemet Rousseau his verbis: „ Direm noi, che l' istoria del Vangelo è „ inventata a capriccio? Mio amico, non s' in„ venta così; e i fatti di Socrate, di cui niun „ dubita, son meno attestati di quei di Gesù „ Cristo. In realtà, è un allontanare la difficol„ tà senza distruggerla. Sarebbe tanto più in„ concepibile, che più uomini d' accordo aves„ sero formato questo libro, di quello che un „ solo n' abbia fornito il soggetto, e l' Evange„ lo ha dei caratteri di verità sì magnifici, sì „ sorprendenti, sì perfettamente inimitabili che „ l' inventore sarebbe più grande degli eroi „. (*Emil.*, *tom.* 1, *p.* 179).

§. II.

Praeter relationem librorum Novi Testamenti, aliam etiam probationem suppeditat constans et unanimis traditio. Certum est enim statim post mortem Christi miracula ejus admissa fuisse. Circa id unanimes erant Iudaei, catholici,

quin etiam pagani, siquidem de iis loquuntur scriptores sacri, sive in evangeliis, sive in epistolis suis tamquam de rebus certis et ubique notis. Etenim fundamenta erant religionis christianae, proindeque divulgata erant in universo orbe apud varias gentes quae fidem amplexae erant; nec converti potuissent tot judaei et pagani, nisi revera haec tamquam indubitata admisissent; et post promulgationem Librorum Sacrorum undique reclamassent, si res in iis contentae novae et incognitae fuissent. Hujus praeterea traditionis testes sunt quotquot ab initio exstiterunt in Ecclesia scriptores. Tertullianus, Tatianus, Origenes, Min. Felix, Clemens Alex., non solum haec facta referunt, sed etiam probant, ut omnibus notum est. Judaei ipsimet non negabant, sed ea daemoniis tribuebant, ut constat ex Tertulliano (*adv. Jud. c.* 9); ex Origene (*contra Cels. lib.* 1, *n.* 28 *et* 38), et ex diversis locis apud Talmud., quae refert *Bullet* in hist. christ. (*pag.* 94 *et seq.*). Apud paganos ita indubitata erant haec miracula, ut christianos vocarent incantatores (*Suet. in Ner. c.* 16, *et Lucian. de morte peregr.*) Hinc Tiberius Christum numero Deorum referre voluit, audita fama miraculorum ejus et visis actis Pilati (*ex Tert. apol. c.* 5). Hinc Alexander Severus Christum coluit (*ex Lamprid. in Sever.*). Praeterea refert Calcidius visam esse stellam Deum nunciantem, quam secuti sunt Chaldaei (*comm. in Tim.*). Phlego accidisse defectionem solis hora sexta, et terrae motum anno quarto 202 olympiadis (*lib.* XIII. *chron.*). Idem referebant Tallus apud Africanum (*lib.* XIII. *hist.*), et annales populi romani (*ex Tert. apol.*, *cap.* 21; *et ex Luc. apud Eus.*, *lib.* VIII. *hist.*). Celsus fatetur Christum in Ægyptum abiisse, ibique magiam edoctum fuisse, quod evidenter probat ipsum miracula Christi non negasse, sed daemoniis tribuisse, ut etiam fecerunt Porphir. et Julianus. Plura alia

referre possemus, sed haec evidenter satis probant traditione constanti et universali admissa fuisse facta miraculosa quae in Evangeliis leguntur. Porro quis tam desipiens esse potest, tam hebes et stupidus, qui dubitet de factis quae tam constanter et unanimiter ab omnibus, vel iis etiam quorum ea negare intererat, admissa sunt? Quodnam est factum in tota antiquitate, cujus veritas tam certo et universali testimonio fundetur? Ipsamet facta Alexandri et Caesaris, de quibus nemo dubitat, non aeque testata sunt.

§. III.

Si miraculis a Christo peractis fides non adhibeatur, quamvis tam inconcussis testimoniis innitantur, superest aliud argumentum cui pervicacissima cedere cogetur obstinatio. Haec enim facta necessariam connexionem habent cum alio indubitato et permanenti, scilicet generis humani conversione. Impossibile est enim religionem praejudiciis et cupiditatibus adversam, humanis praesidiis destitutam, quinimo modis omnibus impugnatam, per universum orbem celeriter et modo permanenti diffusam fuisse, nisi certissimis et probatissimis signis veritas ejus manifestata fuerit; atqui religio christiana 1° cupiditatibus et praejudiciis erat opposita, siquidem dura et austera tradit praecepta, bonorum et honorum contemptum, injuriarum condonationem, cujuslibet libidinis fugam, etc., et proponit dogmata rationi impervia, quibus contundebatur philosophorum superbia, destructa cadebat religio mosaica et cultus Deorum quos urbs mundi domina venerabatur, ut his substitueretur cultus Christi a Judaeis ignominioso supplicio damnati. 2° Humanis praesidiis erat destituta; sive ex parte praeconum qui rudes et ignari erant, ex infima plebe et gente ab aliis despecta et contempta desumpti; sive

ex parte eorum quibus annuntiabatur, scilicet judaeorum et paganorum qui suis ritibus, suae religioni praejudiciis et cupiditatibus addicti erant, et quibus suadendum erat ut legem duram et austeram, religionemque novam et suae oppositam amplecterentur; sive ex parte motivorum, cum nullum temporale emolumentum, nullum terrestre bonum, sed potius aerumnas, ignominiam et supplicia pollicita sit; sive ex parte mediorum adhibitorum, cum nulla vis aut potestas humana, nulla eloquentia, nullae artes aut blanditiae ab apostolis adhibitae fuerint; sed potius durae veritatis simplex et publica expositio, factorum aperta praedicatio in iis locis et temporibus ubi fraudem detegere tam facile erat, iis viris litterarum studio deditis, quos a religione qualibet avertebat stulta et obstinata indifferentia. 3° Tandem fuit modis omnibus impugnata. In ipsam quippe conspirarunt philosophorum subtilitas, populorum superstitio, tyrannorum immanitas et omnia suppliciorum genera. Nemo enim tam rudis in historia, qui nesciat immensam multitudinem hominum utriusque sexus, cujusque aetatis et conditionis per tria saecula, ob religionem, spem omnem terrenorum abjiecisse, et immania supplicia pertulisse; id constat ex edictis imperatorum, ex actis martyrum, ex scribarum publicorum commentariis, ex historia et traditione constanti et universali; et ideo imperatoribus statuae, et veluti trophaea erecta sunt, quasi religionem destruxissent. Et tamen haec religio statim ab incunabulis, et ante imperatores conversos, adeo diffusa est ut, teste Plinio, non civitates tantum sed vicos etiam atque agros pervagata sit; et Tertull. ad senatum et ad imperatores dicere non dubitaverit: „ Hesterni sumus, et vestra omnia implemus, urbes, castra, palatium, senatum, forum; sola vobis relinquimus templa (*apol. cap.* 34)„. Ergo praeclare August. „ Si facta esse miracula non

„ credunt, hoc nobis unum grande miraculum „ sufficit, quod terrarum orbis sine ullis miraculis credidit „.

Varias causas assignant increduli quibus tribui posse credunt religionis propagationem, et afferunt exempla aliarum falsarum; at quaecumque fuerit animorum dispositio, nulla unquam causa naturalis assignari potest, cur religio haec tam austera, omnibus modis impugnata, cupiditatibus contraria, admissa fuerit nisi certo constiterit ejus veritas. Non haec est enim indoles humana; et brevi mortis et suppliciorum metus, ignominiae formido, difficultas eam observandi, quodlibet motivum naturale superasset. Quaelibet aliae rationes utilitati cedunt, saltem in multitudine, nisi veritate et conscientia fundentur. Ideoque eaedem causae in aliis circumstantiis non eumdem effectum produxere. Nobis opponi nequit falsarum religionum propagatio, cum nulla sit quae eadem obstacula, easdem difficultates vincendas habuerit.

Ergo tum ex relatione librorum Novi Testamenti, tum ex traditione constanti et universali, tum ex factis subsequentibus, certissime constat Christi miraculorum veritas, proindeque divina est religio christiana.

Pisauri die 7 *Decembris* 1831

VIDIT

Pro Illmo et Rmo Episc.

PHILIPPO MONACELLI

Antonius Canonic. Coli

Lector Dogm. Thol.

in Ven. Seminar. Pisaur.

ac Exam. Pro-Synod.

Pisauri die 8 *Decembris* 1831.

Reimprimatur

FR. PETRUS CAJETANUS FELETTI

Ord. Praed.

S. T. Profes. Inq. Gen. S. O.

Index Logicæ

= Metaphysica =